LUCREȚIU PATRAȘCANU

Ministrul Învățământului
Lascăr

CURENTE ȘI TENDINȚE ÎN FILOZOFIA ROMÂNEASCĂ

EDIȚIA A III-a

EDITURA SOCEC & Co., S. A. R.

www.dacoromanica.ro

Stimei Generale A. Lascăr - cu cele mai distinse sentimente

14. VI. 947.

L. Patrașcanu

LUCREȚIU PATRAȘCANU

CURENTE ȘI TENDINȚE

IN

FILOSOFIA ROMÂNEASCĂ

EDIȚIA a III-a

EDITURA SOCEC & Co., S. A. R.
1946

www.dacoromanica.ro

DE ACELAȘI AUTOR

Au apărut:

Problemele de bază ale României (Editura de stat) ed. III-a.

Sub trei dictaturi (ed. Forum), ed. IV.

Ion a Babei, deputat în Divanul ad-hoc al Moldovei (ed. Partidului Comunist Român) (epuizată).

Un veac de frământări sociale (1821—1907) (ed. Cartea Rusă) (epuizată).

www.dacoromanica.ro

CUVÂNT INTRODUCTIV

Se observă, în ultima vreme, un deosebit interes pentru lecturile filozofice. Bibliografia filozofică românească a crescut simţitor în anii dinainte de războiu şi chiar din timpul războiului. O simplă privire aruncată în rafturile unei librării sau într'o publicaţie bibliografică verifică temeinicia acestei afirmaţii. Alături de traduceri din filozofii străini, de antologii şi texte, a fost editată şi o serie întreagă de lucrări, fie interpretative, fie de popularizare a unora dintre actualele teme filozofice.

Este elocventă apariţia a nu mai puţin de cinci reviste de filozofie în cursul anului 1944 — în afara revistelor de specialitate: psihologie, pedagogie, etc. — lucru rar întâlnit până acum la noi. După cum tot atât de semnificativ este şi alcătuirea unei „Istorii a Filozofiei româneşti" — lucrare apărută în 1940.

Până la primul război mondial, studiul filozofiei era jalonat pe de o parte de tradiţia maioresciană, pe de alta de strâmtele limite ale învăţământului nostru universitar.

Maiorescu avea convingerea (pe care nu se sfia s'o împărtăşească şi elevilor lui), că în România nu a început încă epoca compunerii unor lucrări filozofice originale. Spiritul său didactic, lipsit de puterea de creaţie, îl îndemna să generalizeze propriile sale insuficienţe, recomandând compilarea şi stricta interpretare a sistemelor

www.dacoromanica.ro

sau a producțiilor filozofice străine și nu avântul spre creații personale. Trebue să adăugăm însă imediat, că nu se semnalase la noi nici prezența unor puternici gânditori sau creatori de sisteme filozofice, care ar fi anihilat de sigur îngrădirile lui Maiorescu, deși acesta se bucura de o mare autoritate. Dar nu este mai puțin adevărat că punctul de vedere pe care-l reprezenta Titu Maiorescu nu era nici el încurajator pentru asemenea tentații.

In amintirile sale, Rădulescu-Motru arată starea de spirit a acelora care, acum patruzeci-cincizeci de ani, înțelegeau să se dedice studiului filozofiei. „La sfârșitul secolului trecut și la începutul secolului de față — mărturisește d-sa — atât mie, cât și oricăruia care se ocupa cu filozofia, nici prin vis nu ne-ar fi venit ideia, să creem sisteme filozofice personale. Acei care erau profesori, se mărgineau să expună sistemele filozofice străine, învățate din cărți... Ambiția noastră era satisfăcută, dacă ni se recunoștea meritul, că am înțeles bine pe un Kant, pe un Hegel, pe un Schopenhauer sau pe vreunul altul dintre filozofii celebri. Ar fi fost chiar discreditați, mai ales acei care erau profesori, dacă li s'ar fi atribuit idei personale. Aceasta ar fi însemnat că nu-și cunoșteau bine materia, ce aveau de predat" (1).

In al doilea rând, însăși concepția învățământului nostru universitar paraliza asemenea inițiative și nu producea ambianța necesară unei munci creatoare. Deosebirea pe care Schopenhauer o face între „profesorii de filozofie" și „filozofi" se aplică în bună parte, pe dreaptă măsură, și la noi. Cu o agravare în plus. Decenii de-a-rândul, Universitățile noastre s'au mărginit să dea profesori de curs secundar, slab pregătiți, pentru cele câteva ore de psihologie și filozofie, predate în școlile noastre — profesori care, la rândul lor, transmiteau schematic elevilor câteva noțiuni mecanic asimilate. La ce se reduceau lec-

www.dacoromanica.ro

ţiile de filozofie în şcolile noastre, îşi amintesc toţi acei care au trecut pe băncile unui liceu.

Spre deosebire însă de cele petrecute până în 1918, în ultimele două decenii şi mai cu osebire în ultimii ani, situaţia s'a schimbat. Dincolo de tradiţia maioresciană şi de cadrul strâmt al învăţământului universitar, apar şi la noi, în domeniul filozofic, încercări de a întruchipa sisteme originale, fapt care a dus la formarea unor curente cu o suficient de adâncă rezonanţă în lumea tineretului. Aceste încercări nu pot fi ignorate, pentrucă se impun ca o realitate; şi nu trebue bagatelizate, pentrucă ar fi primejdios.

Aici se plasează, de altfel, şi miezul problemei care ne interesează.

In adevăr, atât timp cât filozofia era preocuparea unui cerc restrâns de „iniţiaţi", atât timp cât publicaţiile şi în general literatura filozofică se adresa unui mic număr de cetitori, iar filozofia păstra caracterul unei discipline profesorale, interesând doar pe acei care îşi făcuseră o meserie din predarea ei — lucrul nu prezenta decât o importanţă limitată.

Cu totul alta este situaţia astăzi.

La noi, nu se poate încă vorbi de un fenomen de masă, atunci când discutăm întinderea pe care a luat-o circulaţia lucrărilor de filozofie, comentarea sistemelor străine sau difuzarea scrierilor originale ori cu pretenţie de originalitate. Dar plasarea preocupărilor filozofice în atenţia unui public în continuă creştere, setea de cultură filozofică a unor medii din ce în ce mai largi, apariţia continuă de lucrări filozofice, toate acestea creiază posibilitatea influenţării ideologice a unei însemnate părţi din intelectualitate, din mica burghezie cultivată românească, mâine, chiar a unei părţi din muncitorime, prin mijlocirea filozofiei. In această privinţă nu există bariere fixe.

www.dacoromanica.ro

De aici, necesitatea să supunem unui examen critic curentele şi tendinţele actuale din filozofia românească, arătând totodată şi încadrarea lor în gândirea filozofică contemporană din restul Europei.

*

Ar fi insuficient însă dacă ne-am opri numai la aspectul negativ al unei simple critici. Ar însemna ignorarea importanţei filozofiei, a rostului ei, atât din punct de vedere ideologic, cât şi social sau politic.

Nu credem că ceiace caracterizează filozofia este „desinteresarea" ei, ca instrument teoretic, după cum afirmă Aristotel şi atâţia alţii după el... şi nici că „a vorbi despre folosul filozofiei este mai prejos de demnitatea acestei ştiinţe" — punctul de vedere al lui Schelling. După cum nefundată este concluzia lui Lucretius Carus că „filozofia luceşte în sferele senine, deasupra lumii reale, atât de agitate şi tulburi".

In filozofia românească s'au afirmat puncte de vedere tot atât de puţin acceptabile. Filozofia ar fi — crede Mircea Florian — „reflecţiunea critică şi sistematică asupra întregului complex al vieţii" (2) sau s'ar rezuma d ar la soluţionarea problemei privitoare la „valoarea individualităţii omeneşti în mijlocul universului" — opinia lui Rădulescu-Motru (3).

Noi socotim că filozofia trebue privită dintr'un punct de vedere cu totul altul. Ea nu poate şi nu trebue să fie nici contemplaţie desinteresată şi inutila, nici o întoarcere a individului — devenit obiect de reflexiune în cuprinsul vieţii — asupra lui însuşi. Cu atât mai puţin limitându-se la un singur domeniu: intelectual, cultural sau moral, filozofia nu urmează să devină vehicul sp e morală sau spre eternitate.

In cuprinsul unor frământări sociale şi politice intense, deşi adeseori cu reflexe directe şi nemijlocit

www.dacoromanica.ro

dincolo de actualitatea imediată, filozofia are totuşi un rol destul de însemnat în cuprinsul acestor frământări. Pentrucă nu există posibilitatea de a lua o atitudine în viaţă, fără un suport filozofic. Sau, mai bine zis, orice atitudine se reazimă pe un anumit fel de a privi lumea, pe o încadrare într'un „Weltanschauung" — ceiace presupune un fundament, o idee filozofică de bază, care prin forţa lucrurilor face parte dintr'un sistem de gândire, indiferent dacă întreg acest proces, trăit individual, este conştient sau nu.

Dar multiplele aspecte sub care se înfăţişează gândirea omenească, — unele abstracte şi îndepărtate, altele concrete şi imediate, — subliniază importanţa filozofiei, nu doar ca mijloc de interpretare a lumii, ci şi de influenţare, de intervenţie — ca un factor important — chiar în schimbarea ei. Când Marx afirma că „aşa cum filozofia găseşte în proletariat arma sa materială, *tot aşa proletariatul găseşte în filozofie arma sa* spirituală", *el înţelegea să facă o strânsă legătură între ceiace, la prima înfăţişare, părea că aparţine unor domenii cu totul deosebite. O asemenea legătură este însă naturală, datorită tocmai rolului pe care filozofia îl are de îndeplinit, prin intervenţia ei directă, în viaţa şi în frământările sociale.*

Dar tocmai deaceia critica nu-i suficientă, nici atunci când discutăm problemele de filozofie în general, nici când ne ocupăm în special de filozofia românească.

Alături de considerarea critică a curentelor şi a tendinţelor actuale în filozofia noastră, urmează să fie formulată, cu preciziune şi hotărîre, concepţia materialismului dialectic, concepţie opusă sistemelor şi doctrinelor azi dominante la noi. Este îndatorirea necesară, nu într'o vană şi subtila discuţie ideologică, ci în lupta concretă, determinată de condiţiile istorice pentru progres, pentru realizarea progresului, în vastele şi multiplele lui forme.

*

www.dacoromanica.ro

In cercetarea problemelor şi a curentelor de gândire de care ne ocupăm în paginile acestei lucrări, am pornit dela influenţa pe care filozofia o poate juca în cadrul vieţii sociale româneşti şi am judecat întreaga producţie filozofică prin această prizmă şi în funcţie de un asemenea rol. Criteriile noastre vor fi deci mai puţin de natură filozofică propriu-zisă, ci mai mult ideologic-politice.

De aceia ne-am limitat numai la încadrarea filozofilor străini şi români (ale căror lucrări le analizam) în curentele de gândire cunoscute, fără să discutam şubrezenia ori temeinicia argumentelor, invocate în sprijinul uneia sau alteia din şcolile idealiste. Cu alte cuvinte, în mod voit am ocolit punctul de vedere critic, plasat înlăuntrul concepţiei lor filozofice şi ne-am oprit doar la concluziile ultime, socotindu-le singure interesante pentru teza desvoltată în paginile care urmează.

Unele probleme, mai ales acele care se refera la filozofia europeană, sunt tratate fragmentar, deşi ne îmbiau, nu o singură dată, la o larga discuţie. Trasând numai cadrul general al acestei filozofii, am pus întregul accent pe filozofia românească şi pe curentele aparute la noi.

Obiectul pe care ni l-am propus, este punerea în discuţie a tematicei generale a filozofiei româneşti contemporane, stabilirea influenţelor pe care le sufera, a încadrării şi caracterului ei general. Cu alte cuvinte, am urmărit mai mult punerea problemei acestei filozofii, decât rezolvarea ei în conţinutul şi în forma actuala.

Deschiderea unei discuţii privitoare la filozofi românească o credem necesară şi urgenta:

necesară — *pentruca nu trebue sa se uite ca la noi, mai mult decât în alte ţari, curentele de gândire s'au împletit cu atitudinile politice, iar unele din şcolile filozofice existente au oferit puncte de sprijin ideologic, în special, mişcarilor de dreapta; nu se poate face însa mu ca t -*

www.dacoromanica.ro

meinică pentru a înlătura întregul rezidium al ideologiei şi mentalităţii fasciste şi naziste, după cum nu se poate începe, în mod serios, o clarificare pe planul ideilor, fără să nu atingem tocmai problemele de bază ale filozofiei româneşti;

urgentă — *deoarece până acum nu s'a păşit la analiza producţiei noastre filozofice, care a rămas mai departe sub exclusiva influenţă a curentelor idealiste şi mistice; dar şi în acest domeniu trebue deschise cât mai curând drumuri noi, ceia ce explică apariţia, tocmai în împrejurările de azi, a acestor pagini.*

Rămâne însă câmp larg discuţiilor, pe care filozofia românească trebue să le provoace în vederea epuizării subiectului în sine.

*

In lucrarea de faţă, menită să aibă o circulaţie mai largă, am căutat, cu toată ariditatea subiectului, să înfăţişăm problemele tratate într'o formă cât mai accesibilă marelui public, deoarece socotim că şi literatura filozofică, ca şi întreaga producţie culturală, trebue să fie la îndemâna unui număr cât mai mare de cetitori.

„Să ne grabim să facem filozofia populară", spunea Diderot, şi să deschidem astfel drumul „apropierii poporului de punctul unde au ajuns filozofii". Este o recomandaţie, care nu şi-a pierdut nimic din actualitatea ei.

Pentru uşurarea lecturii, am adăugat la sfârşitul volumului un succint dicţionar, care cuprinde expresiile şi noţiunile utilizate, dorind să venim astfel în ajutorul cetitorului mai puţin familiarizat cu limbajul filozofic.

Martie 1946.

P. S. Primele doua ediţii epuizându-se în mai puţin de şase saptamâni, desvoltarea pe care o socotesc necesară a unora din problemele tratate în primul capitol a fost cu neputinţa. Ramâne ca o asemenea prelucrare sa fie facute la o viitoare ediţie.

Aprilie 1946.

www.dacoromanica.ro

CAPITOLUL I

EVOLUȚIA GÂNDIRII FILOZOFICE CONTEMPORANE

Hegel din nou actual

Reactualizarea lui Hegel și a hegelianismului sunt caracteristice pentru evoluția gândirii filozofice contemporane. Acum patru-cinci decenii, exista față de opera lui Hegel o rezervă dusă până la desăvârșita ignorare. Intreaga concepție hegeliană, întruchipată într'un sistem metafizic unitar, apărea artificială și învechită, deși ea afișa pretenția unor explicări definitive și susținea că oferă ultimul cuvânt și ultima deslegare a problemelor gândirii și cunoașterii omenești.

Lucrurile s'au schimbat fundamental în ultima vreme și Benedetto Croce are dreptate când afirmă că asistam la „renașterea" hegelianismului și la creșterea interesului față de opera lui Hegel (1).

Un alt comentator al filozofului german, Herbert Cysarz, scrie chiar ca „Friederich Wilhelm Hegel poartă din nou coroana filozofiei". Este de sigur o exagerare în această afirmație, dar faptul că o asemenea frază a putut fi scrisă în zilele noastre, îl socotim totuși semnificativ, pentrucă el dovedește puterea de propagare pe care o cunoaște din nou hegelianismul (2).

www.dacoromanica.ro

Mai importantă decât această constatare, credem că este explicarea fenomenului în sine.

Se datorește reactualizarea lui Hegel puternicei sale personalități? Activității sale care, timp de aproape o jumătate de secol, a influențat filozofia germană? Valabilității, *sub specie aeternitatis*, a sistemului său filozofic? Sau variatelor domenii către care Hegel și-a îndreptat atenția și spiritul său cercetător?

La toate aceste întrebări nu se poate da decât un răspuns negativ. Sistemul filozofic al lui Hegel a început să fie discutat și atacat încă în timpul vieții sale. Către mijlocul secolului trecut, autoritatea-i — absoluta la un moment dat — începe să se clatine, până la totala dispariție. Unele aspecte aparent revoluționare și înoitoare nu au putut ascunde fondul conservator al sistemului sau metafizic, dogmatismul lui de esență idealistă, elementele retrograde pe care le cuprindea concepția sa filozofică și, mai ales, cea politică. Apoi, ceia ce părea atât de științific, logic și armonic în întregul său sistem de gândire și în creațiile sale filozofice, se dovedi curând că ascunde adânci contraziceri și multiple elemente artificiale. Toate acestea au dus la rapida depreciere a întregii opere hegeliene. In bună parte greu de cetit chiar pentru contemporanii lui, „Phänomenologie des Geistes", „Philosophie des Rechts" sau „Logica" au eșit repede din actualitate.

Ce rămăsese totuși valabil din Hegel? Rămăsese metoda sa dialectică de cercetare. Dar aici Marx și Engels au făcut operă de totală revizuire. Cu drept cuvânt Marx putea să afirme, în prefața ediției a doua a „Capitalului": „Metoda mea dialectică nu numai că se deosebește, în fond, de metoda hegeliană — dar este direct opusă ei. Pentru Hegel procesul de gândire pe care el îl preface sub numele de *idee* într'un subiect de sine stătător, este creatorul realului care nu este decât mani-

www.dacoromanica.ro

festarea lui exterioară. Pentru mine, dimpotrivă, lumea ideilor nu este decât lumea materială, transpusă şi transformată în capul omului. Mistificarea pe care a suferit-o dialectica în mâinile lui Hegel nu l-a împiedicat, în nici un chip, să înfăţişeze formele generale ale mişcării ei, în mod cuprinzător şi conştient. Dialectica stă la el cu capul în jos. Trebue răsturnată, ca să descoperim sâmburele raţional, în învelişul mistic" (3).

Au mai rămas apoi din Hegel unele elemente din concepţia sa asupra istoriei. Dar numai atâta. Din întregul său sistem de gândire se menţineau deci doar frânturi, iar către sfârşitul secolului trecut Hegel însuşi a început să fie tratat „ca un câine mort", cum atât de bine caracterizează Marx atitudinea acelor care i-au urmat imediat.

Cum se explică, în asemenea condiţii, reapariţia bruscă şi impetuoasă, în plină actualitate, a hegelianismului? Explicaţia trebue căutată în cu totul altă direcţie decât în factorul personal, legat de Hegel şi de opera sa.

Hegel a putut fi actualizat, iar hegelianismul pus din nou la loc de frunte, pentrucă ceia ce da conţinut şi determină evoluţia filozofiei contemporane este predominarea curentelor, cu variate surse de inspiraţie şi cu nume diverse de şcoli, care pleacă, toate, dela concepţia idealistă despre lume, despre înfăţişarea ei, despre rosturile ei intime. Reactualizarea hegelianismului în forma şi conţinutul neo-hegelian nu este deci o cauza, ci un efect. Dar ca de atâtea ori în desvoltarea dialectică a unui fenomen, efectul a devenit la rândul lui cauza. Neo-hegelianismul a scos în evidenţă, din opera lui Hegel. partea conservatoare, tendinţele mistice, religioase şi retrograde — atât din punct de vedere ideologic, cât şi politic — şi de aceia a putut să promoveze şi să alimenteze în filozofie tendinţele

www.dacoromanica.ro

mistice şi iraţionaliste, cu o mare putere de afirmare şi de influenţă în momentul de faţă, oferind in acelaşi timp concepţiei idealiste vechi argumente şi inedite puncte de vedere. Conţinutul retrograd al neo-hegelianismului, în scrisul acelora care au actualizat pe Hegel, nu distonează, ci se încadrează perfect în gândirea filozofică contemporană din întreaga lume capitalistă.

Intre idealism şi misticism

Max Dessoir constată în activitatea filozofică a timpului nostru lipsa unei direcţii unice, subliniind în schimb manifestarea unei stări de tensiune şi de agitaţie, cu salturi înainte şi dări înapoi. Totuşi, în lipsa de continuitate şi în varietatea caleidoscopica, împinsa până la haos a filozofiei moderne, se pot fixa câteva trăsături, care-i definesc cuprinsul. Aceste trăsături nu fac decât să întărească afirmaţia noastră de mai sus.

Două, credem, sunt aceste elemente caracteristice: curentele idealiste, dominante azi, manifesta înclinari făţiş subiectiviste şi solipsiste, care tind să reducă întreaga existenţă — inclusiv stările din natură, deci totalitatea lumii obiective — la o simplă stare de conştiinţă, la un produs al gândirii, lipsind-o de o realitate sezisabilă prin simţuri şi controlabilă prin experienţă; în acelaşi timp, idealismul actual înclină în mod vădit spre misticism.

Misticismul modern este, în bună parte, de natură religioasă, cu toate că nu o singură dată îşi are punctul de plecare dincolo de cadrul religios propriu-zis, într'un animism primitiv sau în prejudecăţi de o factură foarte apropiată.

Misticismul ocupă în filozofia contemporană o poziţie din cele mai puternice, după cum trecerea dela

www.dacoromanica.ro

idealism la misticism colorează multe din aspectele ei. Deopotrivă de îndreptăţită este deci constatarea că „suspendarea existenţei lumii reale... este la temelia filozofiei moderne“ (4) şi că „misticismul cel mai obscur a cotropit astăzi domeniul spiritual al Europei“. (5) In aceste două afirmaţii este cuprins, în bună parte, conţinutul actualei filozofii.

Nu este surprinzător că acest amestec mistico-idealist şi noile creaţii metafizice, cu substratul lor obscurantist, animist şi quasi-mitologic au fost salutate cu deosebită satisfacţie de către unii filozofi dela noi, cei mai mulţi de esenţă legionară. Vasile Băncilă, situându-se pe aceiaşi linie ideologică cu Nae Ionescu, a putut anunţa astfel începutul celei „de a doua Renaşteri“, care înseamnă „o întoarcere la spiritualitatea înaltă, la etnicism, la religie şi metafizică“. Lucrul nu poate să ne supere, pentrucă numai această fericită conjunctură a spiritului european ne permite şi noua Românilor „o mai uşoară intrare în noi înşine“, acest *noi înşine* însemnând în concepţia acestui filozof: obscurantism, misticism ortodox, primitivism... (6).

Noul idealism german şi Fenomenologia

Incepem analiza noilor curente idealiste şi a manifestării lor, cu idealismul german.

Tratatele de filozofie îl numesc „noul idealism german“. Rudolf Eucken, Dilthey, G. Simmel şi Windelband au căutat să apere poziţiile spiritualismului şi ale metafizicii şi au cerut—într'o formă sau alta— ca filozofia să fie menţinută în afara posibilităţii de influenţare, venită din partea ştiinţelor exacte. Ei afirmau necesitatea unei îngrădiri mai stricte chiar şi faţă de psihologie.

www.dacoromanica.ro

Noul idealism german a însemnat, în primul rând, o reacţiune împotriva spiritului naturalist, care „invadase" domeniul speculaţiunilor filozofice. Mai ales că acest domeniu se găsea, după falimentul hegelianismului, sub influenţa concepţiilor materialiste, datorită tocmai ştiinţelor exacte — adică fizicii şi biologiei. Faptul ca acest materialism era el însuşi de esenţă metafizică, nu-l scutea de cele mai înverşunate atacuri venite din tabăra idealiştilor şi a fideiştilor.

Idealismul german, în noua lui ediţie, nu s'a oprit numai la aceasta atitudine negativă, anti-materialistă. Purtătorii lui de cuvânt au mers mai departe şi au încercat în Fenomenologie să dea întregii filozofii idealiste o nouă şi solidă bază.

De numele lui Edmund Husserl este legată naşterea şcoalei fenomenologice. Mulţi socotesc apariţia acestui filozof de importanţă egală cu naşterea filozofului dela Königsberg. S'au găsit elemente comune, cu osebire în perspectivele pe care Fenomenologia le deschide filozofiei, perspective care amintesc epoca imediat post-kantiană.

Fenomenologia ocupă un important loc în filozofia contemporană şi numeroşi sunt acei care, adepţi sau continuatori ai lui Husserl, se găseau în primele rânduri ale gânditorilor şi filozofilor *en titre* ai Germaniei prenaziste. S'a afirmat chiar că întreaga filozofie contemporană stă sub semnul Fenomenologiei (7).

Ce se înţelege prin Fenomenologie? Concepţia filozofică a lui Husserl are multe puncte de contact cu şcoala dela Marburg, născută sub parola „înapoi la Kant". Totuşi Fenomenologia s'a desprins de neo-kantianism şi a luat forme proprii şi un conţinut de sine stătator.

Neo-kantianismul — cu tot caracterul sau la început quasi-liberal — n'a însemnat nici el, în cele din urmă, o simplă revenire la Kant. S'a încercat înlătura-

www.dacoromanica.ro

rea elementelor materialiste din concepția și creația sa filozofică. Dacă la început unii neo-kantieni mai acceptau drept realitate „lucrul în sine", în cele din urmă a învins tendința generală de a sublinia în special latura idealistă din filozofia lui Kant și reducerea ei la subiectivism.

Aici găsim însă și legătura directă cu Fenomenologia.

Definirea Fenomenologiei este dificilă. Lalande acceptă formularea lui Delbos și o consideră drept „descripția și analiza acelor fenomene care sunt reprezentarea, judecata, cunoașterea; ea trebue să ocupe un loc neutru: între psihologie, care vizează explicația cauzală și genetică a acestor fenomene, și logica pură care se ocupă cu legile ideale; dar ea își propune mai ales să urmărească și să analizeze operațiunile ce permit acestor legi să fie puse".

Spre ce tinde Husserl în opera sa filozofică? In primul rând el voește să pună bazele unei noi metode de cercetare, care să se delimiteze, strict, față de metodele utilizate până acum și mai ales față de psihologie. El încearcă însă ceva mai mult — și anume: să închege un sistem filozofic propriu-zis, înlocuind prin subiectivism ceia ce el consideră drept „obiectivism naiv" — adica elementul obiectiv, așa cum îl constată materialismul și ni-l dă experiența de fiecare zi. Dar acest subiectivism trebue ferit să nu cadă în solipsism; deaceia Husserel îi accentuiaza natura transcendentală.

Pe ce cai și cum este posibilă cunoașterea?

Avem putința să pătrundem esența lucrurilor, deși natura în structura ei unică nu ne înfățișează decât aparența lor... In realitate trăim o lume a fenomenelor și nimic altceva. Mijlocul pe care îl avem la în-

www.dacoromanica.ro

demână este intuiția. Intuiția husserliană are însă o altă formulare decât la Bergson.

Pentruca să putem pătrunde esența lucrurilor, este necesar să facem o primă operație: îndepărtarea lumii obiective, a realității, cu întregul ei conținut de fapte, adică cu tot ceia ce se înfațișează în câmpul cunoașterii noastre, dincolo de eul cognoscibil. Ce ramâne atunci din realitatea care ne înconjoară? Rămâne lumea ca „eidos", rămâne conținutul pur al vieții. Eul la rândul lui, redus în același sens la o stare pură, adică la acea stare din care am îndepărtat orice element căpătat pe calea cunoașterii empirice, are putința să cuprindă stările de conștiință, în care se reflectează lumea obiectivă. El poate, în acest chip, să pătrundă lumea obiectivă, așa cum își afirmă ea existența pentru mine, individ.

Husserl neagă existența spațială și temporala a lumii. Lumea nu este dată *în sine* și nu se afirmă prin obiectivitatea ei. După cum nu se impune cunoașterii noastre, din afara conștiinței, dintr'o existența dincolo de limitele acestei conștiințe. Ceia ce da realitate lumii constitue faptul că este obiectul experienței mele, a perceperii, a posibilității de formulat judecăți, sau că aceste judecăți privesc existența sau valoarea ei. Deci lumea nu are altă realitate decât măsura în care conștiința mea o cuprinde în chiar actul cunoașterii.

Lumea înconjurătoare, în concepția fenomenologică, încetează să aibă o existență proprie și este redusa, în cazul cel mai fericit, doar la un „fenomen de existență". Deasupra lumii obiective, deci în afara ei, în același timp precedând-o, se situiază *eul pur*, care nu poate fi înțeles și nu capătă conținut decât ca un *eu* transcendental.

Concluzia acestui fel de a privi realitatea, mai mult: de a stabili o relație de cunoaștere între *eul pur* și lumea obiectiva, duce nu numai la fixarea unui

www.dacoromanica.ro

raport de subordonare a celei de a doua față de cel dintâi, ci la însăși afirmarea lipsei ei de realitate. Singură subiectivitatea transcendentală există și se impune în mod evident.

Unele trăsături caracteristice ale Fenomenologiei

Pentruca să ajungă la formularea unor critici împotriva psihologiei experimentale și a istorismului, Fenomenologia pleacă dela recomandarea că trebue să renunțăm la datele pe care le căpătăm din contactul cu lumea materială, exterioară nouă. Conștiința transcendentală trebue să-și păstreze un cadru și un conținut pur. asupra cărora să nu poată influența realul în nici un fel; aceasta însemnă, în primul rând, ignorarea a tot ceia ce cunoașterea empirică ne oferă ca material cognoscibil. Psihologia experimentală, ca și istorismul, sunt respinse — întrucât, și într'o disciplină și în cealaltă, întregul accent este pus pe elementul empiric, luat în sensul strict al cuvântului. Pe cale empirică însă — afirmă Husserl — nici pătrunderea, nici cuprinderea esenței lucrurilor nu este cu putință. Dar acesta este tocmai obiectivul pe care și-l propune Fenomenologia și anume: de a fi o știință a esențialului.

Ce înțeles are însă aici cuvântul „esențial"? In sens fenomenologic, esențialul înseamnă ceia ce are o valoare în funcție de existență. O asemenea valoare nu are, de pildă, natura așa cum o percepem în mod direct și de care luăm cunoștința, în cea mai mare parte, prin simțuri. Posibilitatea adevăratei cunoașteri ne este dată doar dincolo de această cale, unde începe domeniul conștiinței pure, lipsite de orice contingență cu empiricul: adica ceia ce are o valoare existențiala, în sine. Esența realităților nu este deci decât esența acelor realități,

www.dacoromanica.ro

aflate dincolo de ceia ce suntem capabili să cuprindem cu simțurile noastre.

Fenomenologia însă nu s'a oprit numai aici: realitatea obiectivă, ea însăși ia naștere din conștiința pură, trebuind ca eului individual, eului concret, ca și naturii, să le refuzăm materialitatea, posibilitatea unei existențe reale. Numai conștiința, conștiința pură poate afirma o existența valabilă. Ființa, ca ființa, nu poate fi determinată, în conținutul ei, decât de un act de conștiință, întreaga ei realitate reducându-se nu la conținutul sensibil al obiectului, ci la chipul cum apare cuprins într'un act de gândire.

Husserl singur afirmă că ceia ce-l preocupa, în primul rând, este descripția actelor pur transcendentale, în poziție fenomenologică. Scopul ultim urmărit, raspunsul cautat este stabilirea transcendenței obiectului. Aceasta este de altfel singura cale pentru a pătrunde esența lucrurilor.

Care sunt trăsăturile caracteristice ale Fenomenologiei, ca sistem de gândire?

Fenomenologia este o filozofie idealistă, intuiționistă, transcendentală. Husserl, pornind dela Hume și Berkeley, se situiaza totuși pe linia directei filiațiuni a idealismului kantian.

Esența lucrurilor, pe care Fenomenologia ne îndeamna sa o cunoaștem, este lipsită de realitate. Redusa la o știința a aparențelor, ea lasa mai departe necunoscut „lucrul în sine" — moștenirea kantiana. Lumea care ne este dată prin simțuri, ca rezultat al experienței, adică ceia ce considerăm noi drept obiect al cunoașterii nemijlocite și imediate, apare doar ca o reprezentare a subiectului cunoscator. Punând accentul pe rolul *eului pur*, făcând să se nască realitatea obiectiva din conștiința pura, Fenomenologia dă — în mod inevitabil — o anumita coloratură solipsistă întregii sale concepții filozo-

www.dacoromanica.ro

fice. Afirmarea că subiectivismul transcendental are deplină realitate, că Fenomenologia înclină mai mult spre ontologism, deci spre obiectivizarea adevărului pe cale idealistă, nu-i suficientă ca să înlăture asemenea tendinţe, chiar voalate.

Iarăşi nu poate fi negată latura sceptică a Fenomemologiei. Husserl, cel dintâi, s'a grăbit să susţină că „punerea în paranteză" a lumii sensibile, în totalitatea ei, nu înseamnă un act de negare. După cum îndoiala care este şi ea de natură specific fenomenologică şi reducerea eului individual la eul transcendental nu-i răpesc acestei lumi realitatea. Indoiala însă, chiar în înţelesul pe care i-l dă Fenomenologia, lasă câmp deschis scepticismului, indiferent de voinţa sau de dorinţa părintelui spiritual al noului sistem idealist.

In sfârşit, în măsura în care utilizează metoda intuiţionistă şi operează cu mijloace anti-intelectualiste, deşi pleacă dela premize stric raţionaliste, Fenomenologia trebue să se apere de acuzarea păstrării unor puncte de atingere cu misticismul, în măsura în care intuiţionismul, în sine, are asemenea puncte de contact.

Fenomenologia şi concluziile ei fideiste: Max Scheler

Ne-am oprit asupra Fenomenologiei cu anumită insistenţă, dincolo chiar de cadrul restrâns al succintei expuneri a filozofiei contemporane, nu numai pentrucă Fenomenologia joacă un însemnat rol în gândirea europeană, dar pentrucă în scrisul acelora care continuă opera lui Husserl, găsim şi mai pregnant însuşi drumul acestei filozofii.

Aceia, care şi-au luat sarcina să adâncească punctele de vedere ale filozofului vienez, au pus în lumină unele

www.dacoromanica.ro

din cele mai caracteristice elemente ale concepţiei fenomenologice, care nu apar decât accidental la prima ei analiză.

Se repetă, sub altă formă, cele întâmplate kantianismului, întrucât şi de astădată concluziile ultime, la care ajung acei care duc mai departe ideile de bază ale Fenomenologiei, sunt de fapt incluse în premizele dela care a plecat însuşi Husserl. Prin aceasta, Fenomenologia, ca încercare de sistematizare filozofică, nu-şi vede micşorată importanţa. Dar aceste concluzii înfăţişează şi mai bine ceia ce reprezinta în realitate, pe plan ideologic şi în cadrul filozofiei actuale, însăşi concepţia în sine.

Max Scheler, unul din continuatorii lui Husserl, încearcă — plecând dela concepţia fenomenologică asupra lumii — să dovedească existenţa lui Dumnezeu. El nu-şi propune să dovedească această existenţă prin simpla afirmare a unui element spiritual universal, factor de natură şi de structură impersonală, forţă creatoare imaterială, dela început activă, ci îşi propune să dovedească înseşi modalităţile substanţiale în care apare şi sub care se manifestă existenţa lui Dumnezeu. Pentrucă realitatea Dumnezeirii pentru Max Scheler este un Dumnezeu personal, conceput ca atare şi tocmai prin aceasta activ.

Intreaga filozofie a autorului german tinde nu spre un fideism banal, când cere spiritului omenesc să năzuiască la contopirea lui cu Dumnezeirea. In aceasta contopire, susţine el, cine este lipsit de putere, supus inactivităţii şi descompunerii, poate capata forţa creatoare, putere de afirmare.

Este oare întâmplatoare şi ilogică, în raport cu elementele constitutive ale Fenomenologiei, concluzia fideistă — de un fideism atât de specific — a lui Max Scheler? Câtuşi de puţin. Fenomenologia, în masura în care tindea să devină o filozofie a absolutului, a unui

www.dacoromanica.ro

absolut cuprins metafizic şi la care nu se poate ajunge decât pe calea intuiţiei, trebuia să accepte drept concluzie logică — pe linia celei mai desăvârşite consecvenţe — că existenţa îşi găseşte origina, într'un Dumnezeu, absolut şi el. Pentrucă acest absolut, astfel conceput, dă realitate şi lui Dumnezeu.

Interesează foarte puţin dacă acest Dumnezeu, aşa cum ni-l înfăţişează Max Scheler, intră în dogma catolică sau o depăşeşte. După cum nu interesează nici natura sa corporală sau spirituală. Ceia ce dorim să subliniem, este afirmarea pe care promotorii şcoalei fenomenologice o fac asupra necesităţii existenţii lui Dumnezeu, pentru a explica şi a înţelege lumea şi misterele ei. Iată drumul dela Fenomenologie la fideism.

Concluziile existenţialiste ale filozofiei lui Martin Heidegger

Un al doilea adept a lui Husserl, Martin Heidegger, nu acceptă nici idealismul — în sensul obişnuit al cuvântului — nici materialismul, întrucât afirmă că cele două sisteme de gândire au dezarmat deopotrivă pe individ, punându-i la îndemână mijloace de explicaţie străine firii lui, ba chiar duşmane adevăratei lui naturi. Această natură, cuprinsă în timp, constitue baza întregii şi adevăratei sale existenţe. Spre ea să ne întoarcem privirile. In „trăire", în „existenţă", în plenitudinea acestei existenţe omul se descoperă pe sine însuşi şi îşi găseşte firea sa adevărată. Dar această descoperire, cunoaşterea acestui adânc adevăr, îmbracă un caracter tragic. Pentrucă de existenţă este legată, ca element fundamental, noţiunea de frică — o frică permanentă, născuta din imaginea morţii, din inevitabilitatea ei. Nimeni nu trebue să uite că însăşi finalitatea vieţii este moartea, căreia îi este subordonată întreaga existenţă.

www.dacoromanica.ro

Filozofia existenţialistă a devenit curând o modă. Ceia ce nu o împiedecă să marcheze o stare de spirit morbidă, o atitudine plină de teamă, de exasperare, de adânc scepticism şi de descurajare.

Dar existenţialismul, sub forma unui adevărat curent filozofic — plecând dela concepţiile de bază ale Fenomenologiei — nu s'a oprit aici şi a căutat noi surse de inspiraţie în lucrările demult uitate ale filozofului mistico-creştin, danezul Sören Kierkegaard, care a devenit şi el o modă. Odată cu Kierkegaard: dincolo de elementele de suprafaţă, misticismul — sub forma lui cea mai absurdă — a căpătat noi drepturi, deschizându-i-se noi posibilităţi în filozofia europeană contemporană.

După Kierkegaard, omul trăieşte permanent în contact nemijlocit cu moartea. Inaintea lui stau deschise cele mai sumbre perspective. De obsesia morţii omul nu poate scăpa, cel mult o poate atenua. Singura cale pentru aceasta este ancorarea lui într'o viaţă cu adevarat creştină, adânc religioasă, dincolo chiar de cadrele dogmelor bisericilor constituite. Aceasta este calea, pe care omul se poate încumeta să se apropie de Dumnezeu: e calea creştinismului purificat. Infrângând disperarea şi frica, trebue să tindem spre veşnicie, caci acesta este obiectivul spiritual cel mai ridicat. Omul nu poate sa caute veşnicia decât în singurătate. In sufletul omului se dă o luptă fără sfârşit, pentrucă dacă numai căutarea lui Dumnezeu îi poate îngrădi frica organica, sub puterea căreia trăeşte, aceasta căutare îi naşte, în acelaşi timp, sentimentul disperării care îl ţine cuprins toată viaţa.

Problema cunoaşterii în existenţialism

Elementul mistic predomină în toata filozofia existenţialista. Plecând dela Husserl, Heidegger şi Kierke-

www.dacoromanica.ro

gaard, existenţialiştii îşi propun şi ei să dea un răspuns, căutând cunoaşterii o explicaţie. „Conştiinţa pură" a lui Husserl, conceptul despre Dumnezeu al lui Scheler şi Kierkegaard, recomandarea identificării individului cu Dumnezeirea ca drum al salvării, accentul pe care Heidegger îl pune asupra elementelor primare, în existenţă — toate acestea sunt pietre de temelie ale concepţiei existenţialiste. Ale unei concepţii filozofice care, deşi pleacă dela actul trăirii, dela consumarea acestui act, neagă obiectivitatea exterioară, adică tocmai obiectivitatea lumii, în mijlocul căreia această existenţă se desfăşoară. Pentru existenţialişti, obiectivul este subiectiv; de aici solipsismul pregnant la care ajung. La rădacinile existenţei pătrunzi numai angajându-te adânc în subiect, deşi însuşi Kierkegaard afirmă că actul trairii nu înseamnă o viaţă a cunoaşterii, după cum evoluţia ideilor nu pleacă dela ceva obiectiv, care se plasează în afară de individ, ci dela elementele ce se găsesc într'o strânsă legătură cu cele mai adânci radacini ale existenţei. Intreaga lume se poate nărui; ea nu ar atinge actul trăirii plasat dincolo de orice element obiectiv (8).

Impotriva filozofiei existenţialiste, susţine Max Dessoir, se poate aduce obiecţiunea — o obiecţiune de frunte — că ea renunţă la realitatea obiectivă şi la valabilitatea cunoaşterii, întrucât „a cunoaşte înseamnă a cuprinde ceva independent de oameni. Fără aceasta independenţă, fără o existenţă de sine stătătoare, nu se poate vorbi în general de cunoaştere. Conştiinţa însăşi, în puritatea ei, este produsul oamenilor care traesc" (9).

Alte izvoare ale misticismului contemporan

Ar fi nejust dacă am pune pătrunderea misticismului în filozofia contemporană numai pe seama existenţialismului. Inceputurile misticismului modern sunt mult

www.dacoromanica.ro

mai vechi şi pornesc chiar dela Kant. Este, în adevăr, fundată susţinerea că tocmai Kant „şi-a luat misiunea de a deschide drum în filozofie acelor forţe ale vieţii, eşite din creştinism — forţe pe care Evul Mediu mai mult le-a ascuns decât le-a păstrat, sub crusta unor noţiuni aristotelice, complet străine lor şi pe care epoca dinainte de Descartes le-a ignorat, dar cu care Kant a transformat şi a îmbogăţit concepţia modernă (despre) lume" (10). Influenţa pe care Kant continuă să o exercite şi din acest punct de vedere nu trebue subpreţuită.

Când în anul 1879 enciclica papală „Aeterne patris" recomanda filozofia tomistă, ca filozofie oficiala a bisericii catolice, se încerca să se aducă prin neo-tomism noi argumente în sprijinul valorilor mistice. Se pleca de astădată dela premisele realismului, reprezentat tocmai de Toma din Aquino. Că neo-tomismul avea menirea, în acelaşi timp, să canalizeze şi mai ales sa dea posibilitate reacţiunii antimaterialiste să se canalizeze în această direcţie, opunând materialismului poziţiile realismului, — lucrul interesează mai puţin. După cum tot atât de lipsită de interes este întrebarea dacă neo-tomismul a reuşit să dea doctrinei catolice un nou suflu filozofic şi fideismului noi puncte de sprijin.

Mai semnificativ apare însă contactul noului idealism şi al diverselor curente care îl alimentează, cu izvoarele de inspiraţie mistico-creştină — adică cu ceia ce putea oferi creştinismul ca „element nou", tocmai din acest punct de vedere. Mai ales că asistăm la desvoltarea unui sentiment religios, din ce în ce mai puternic tocmai ca rezultat nemijlocit al fenomenului subliniat mai sus. Forma de manifestare a acestui sentiment a putut sa varieze, fondul, esenţa mistică au rămas însă aceleaşi.

Un publicist nazist, Herbert Schack, afirmă în „Denker und Deuter" privitor la Germania hitleristă, că „spiritul religios — nu mă refer la biserică — îşi ri-

www.dacoromanica.ro

dică din nou puterea asupra omului german". Indiferent de Dumnezeul căruia i se închina acest „om german", constatarea subliniată de Schack în 1938, corespundea unei realităţi. Cercetând literatura nazistă dela începuturile ei, apelul la mistic străbate, ca un fir conducător, nu numai opera de propagandă sau literatura menită să slujească ca mijloc de agitaţie a maselor, dar chiar producţia ideologică propriu-zisă. Această producţie a utilizat toate formele iraţionalului pentru a funda puterea şi autoritatea Führerului. De aceiaşi factură, de altfel, este şi încercarea lui Alfred Rosenberg de a creia o filozofie proprie naţional-socialismului, printr'o sinteză mistică, în care „iraţionalitatea vieţii" să se împletească cu afirmarea rasei şi a sângelui (11). Căutând puncte de sprijin la existenţialiştii moderni, Alfred Rosenberg a trebuit să ajungă şi la misticismul german, reprezentat de Eckhart, pentru a da cât mai mult temeiu noilor concepţii filozofice ale naţional-socialismului.

La o încheere similară, de puternică afirmare a sentimentului religios, ajunge şi purtătorul de cuvânt al noii mistice româneşti, Nae Ionescu, atunci când susţine că stăm în faţa unor forme noi de viaţă spirituală, de orientală metafizică, care se împletesc cu o „reviviscenţă a fenomenelor religioase", întrucât între cele două fenomene subsistă o strânsă legătură (12).

Nu vom cerceta aici cât este de întemeiată explicaţia pe care Nae Ionescu o dă acestei legături, atunci când afirmă că problema absolutului este elementul comun religiei şi metafizicei, ba mai mult: că această problemă, devenită de o „necesitate stringentă", condiţionează renaşterea metafizicei şi a religiei. Rămâne însă un adevăr nedesmințit că tocmai începutul secolului al XX-lea repune misticismul în drepturile pe care le socotea demult pierdute.

www.dacoromanica.ro

Bergson şi intuiţionismul

Bergson este personalitatea care a imprimat filozofiei franceze o notă deosebită şi a exercitat o influenţă cu mult dincolo de hotarele Franţei. Bréhier susţine mai mult, că Bergson „a transformat condiţiile gândirii filozofice a epocii noastre" (13).

Bergson apără, în întreaga sa operă filozofică, poziţiile idealismului şi ale metafizicei, având puternice înclinaţiuni mistice şi fideiste.

Realităţile sunt, după Bergson, de natură spirituală. In tendinţa omului de a atinge absolutul, el are drept mijloc de cunoaştere nu inteligenţa ci intuiţia, întrucât inteligenţa se caracterizează doar „printr'o incomprehensiune naturală a vieţii, fiind capabilă să perceapa discontinuu şi starile fixe, dar fără putinţa înţelegerii vieţii sub reala ei formă, de evoluţie creatoare". Singura intuiţia ne dă posibilitatea pătrunderii în fondul lucrurilor, dincolo de înfăţişare, de simplele lor aparenţe. Numai prin intuiţie — şi aceasta este deosebirea fundamentală faţă de inteligenţă — putem cuprinde direcţiile interioare, succesiunea care de fapt stă la baza actului de cunoaştere. Din cunoaşterea „duratei pure", din patrunderea în obiect datorită intuiţiei, căpătăm adevarata viziune despre lumea înconjurătoare, viziune care se confunda, la un moment dat, cu însuşi obiectul observat. Ceia ce nu ne poate da inteligenţa, avem prin intuiţie: posibilitatea atingerii absolutului, cuprinderii absolutului.

Ce este intuiţia în concepţia bergsoniana? „O specie de simpatie intelectuală, prin mijlocirea careia ne transportam în interiorul lucrurilor, pentru a coincide cu ceia ce au ele unic şi inexprimabil". Aceasta prima definiţie a intuiţiei a suferit ulterior o amputare, pentrucă în una din carţile ultime, Bergson a renunţat la adjectivul „intelectual" (14). Este interesant de observat acest

www.dacoromanica.ro

lucru, tocmai pentru evoluția pe care însuși Bergson a suferit-o.

Natura intuiției este instinctivă, ea înfățișându-se ca o prelungire a instinctului, devenit conștient, deci în stare să reflecteze asupra obiectului observabil. Intuiția are, în acest cuprins, un caracter mistic, mult mai pronunțat decât la Husserl.

In lucrarea sa „La pensée et le mouvant", Bergson concepe două domenii ale cunoașterii: *metafizica*, cu obiect de cercetare spiritul, folosind intuiția și *știința*, careia îi rămâne ca obiect materia și ca mijloc de cunoaștere inteligența. In această lucrare, Bergson tinde să acorde științei și metafizicei o egală putere de a atinge adevarul. Dar această apropiere între știință și metafizică nu schimba elementele esențiale ale întregului său sistem de gândire.

Elementul mistic în filozofia lui Bergson

Filozofia lui Bergson nu reprezintă un curent antiintelectualist și antiraționalist, numai pentrucă neagă inteligenței puterea și darul de a servi cunoașterii, de a fi un instrument al cunoașterii, reducând-o doar la un mijloc pus la îndemâna acțiunii. Prin rolul și înțelesul pe care le dă intuiției, această filozofie se plasează pe o linie mistică, după cum mistică este la Bergson concepția asupra „elanului vital", mistic felul cum înțelege absolutul și drumul pe care intuiția îl deschide spre acest absolut, sustras posibilității cunoașterii pe calea inteligenței.

Misticismul lui Bergson nu este însă pur contemplativ. El are un caracter dinamic, capată un conținut de acțiune și este privit în funcție de actul creației. De aici afirmarea pe care o face filozoful francez ca numai misticismul creștin este complet, pentrucă purtatorii lui

www.dacoromanica.ro

de cuvânt: profeţii, Sf. Pavel şi Sf. Francisc au fost oameni de acţiune.

Latura mistică nu epuizează însă bergsonismul ca doctrina filozofică. Intr'un studiu îndreptat împotriva pozitivismului, sub titlul „Le mouvement antipositiviste en France", A. Bonnard consideră că, atât Bergson, cât şi înaintaşii lui direcţi au ajuns la un rezultat unic, prin recunoaşterea valorii religiei creştine şi afirmarea naturii ireductibile a faptului religios, orientându-se astfel în mod deschis către Dumnezeu. Mistica creştină şi recunoaşterea atotputerniciei lui Dumnezeu găsesc în scrisul filozofilor desemnaţi de Bonnard ca neorealişti — printre care Bergson ocupă un loc de frunte — noi şi puternice argumente (15).

Cuprinde sau nu bergsonismul concluzii de natura sceptică? Bergson, în adevar, nu pune problema posibilităţii unei intuiţii false, deci el nu accepta pentru filozofia sa termenul de „sceptic". Dar obiectiv privita problema, dincolo de cadrul intuiţiei, îngradirea posibilitaţii de cunoaştere, pe calea şi prin mijlocirea inteligenţei, duce la slabirea valabilitaţii rezultatelor obţinute tocmai în actul cunoaşterii.

Concepţia sa antiintelectualista poarta germenele scepticismului, chiar daca nu sub forma sa tranşanta, clară şi categorica, dar totuşi ca o evidenta şi observabila tendinţă. Desigur ca premizele unei concepţii filozofice intelectualiste pot duce şi ele la concluzii sceptice. In cazul de faţa, intuiţionismul antiintelectualist se face vinovat de acest pacat şi deaceia socotim necesar sa-l subliniem aici.

Ficţionalismul

In filozofia ficţionalistă a lui A. Vaihinger, tendinţele sceptice apar mult mai pronunţate. La ce se reduce concepţia acestui filozof? Deşi el pleaca dela datel

www.dacoromanica.ro

sensaţiilor empirice, este negată acestor sensaţii putinţa de a ne informa exact despre proprietăţile lucrurilor înconjurătoare. La baza procesului cunoaşterii stau doar simple presupuneri, cărora nu li se pot găsi, în lumea materială, realităţi corespunzătoare. Nici judecăţile, nici noţiunile nu corespund unor realităţi, nu ne pot înfăţişa realităţi, deoarece gândirea noastră, în stare de funcţionare, se bazează pe ficţiuni şi lucrează cu ficţiuni. Adevărul sau ceia ce ni se înfăţişează nouă ca adevăr, nu este — după Vaihinger — decât „der zweckmässige Irrtum", o greşală utila. Pentrucă nu numai gândirea se sprijină pe anumite formule şi semne convenţionale, lipsite de realitate, ci întreaga noastră viaţă.

După această filozofie, ceia ce considerăm ca fruct al cunoaşterii nu este decât o creaţie subiectivă, care aparţine unui individ sau unui grup de indivizi, fie că ne referim la datele căpătate empiric pe calea simţurilor sau la rezultatele pe care le căpătăm pe calea raţională. Dar ceva mai mult: putând căpăta numai informaţii relative în procesul cunoaşterii, fiindu-ne deci împiedecată informarea reală despre lumea înconjurătoare, noi nu avem posibilitatea de a pătrunde şi înţelege lumea obiectivă, adică lumea aflată în afara subiectului cunoscător. De aici neîncrederea manifestată de ficţionalişti faţă de ştiinţă.

Considerată ca un pozitivism idealist, filozofia ficţionalistă este în esenţa ei sceptică şi agnostică, încadrându-se astfel în curentele de idei care dau nota caracteristică întregii gândiri contemporane (16).

Neorealiştii anglo-saxoni şi drumul lor spre metafizică

Neorealiştii englezi: Alexander, B. Russel şi Whitehead au plecat dela categorica afirmare că existenţa unei lumi exterioare nouă trebue recunoscută, da-

www.dacoromanica.ro

tele noastre sensibile fiind în mod spontan — în conştiinţa noastră — raportate la realitatea obiectului fizic. Indiferent de punctele de vedere deosebite pe care în anumite probleme sau în anumite domenii le apără cei trei filozofi citaţi, ei sunt de acord — după formula lui Alexander — că „obiectul are nevoe de gândire ca sa fie cunoscut, nu ca să existe..." După cum orice pretenţie a subiectului cunoscător de a revendica în procesul cunoaşterii un rol creator trebue respinsă, nefiind prin nimic fundată (17).

Aceleaşi poziţii, cu anumite nuanţe, le apăra şi realiştii americani: Perry şi Holt dela Harvard, Marvin şi Spaulding dela Princeton, Pitkin şi Montague dela Columbia, printre alţii. Pentrucă şi realiştii americani pleaca dela premisa ca obiectul cognoscibil nu suferă nicio modificare în procesul cunoaşterii, lumea fizică dovedindu-şi existenţa indiferent de spiritul cercetător.

Născută ca o reacţiune împotriva curentului dominant berkeleyan, şcoala realiştilor americani aplica aceiaşi metodă pentru a dovedi realitatea independenta a „universalelor" sau a „substanţelor", ca şi a lucrurilor particulare sau a evenimentelor (18).

Poziţiile dela care pleacă atât neorealiştii englezi cât şi realiştii americani, sunt deci ferme şi categorice. Au rămas însă până la sfârşit aceşti gânditori pe poziţiile lor iniţiale?

Philippe Devaux, într'un articol apărut în 1939 în „Revue Internationale de Philosophie", face unele observaţiuni interesante. Neorealiştii englezi, voind sa reconstruiască valoarea adevarului în filozofie, au cautat să se distanţeze atât de absolutismul idealist, cât şi de psihologismul pragmatist, şi au pus pe primul plan independenţa lucrurilor exterioare. Numai că ei nu s'au oprit aici. In chip distinct, Whitehead, care este fara îndoiala figura cea mai interesanta a întregii scoli, a aban-

www.dacoromanica.ro

donat aceste premise. Este caracteristică evoluția gândirii acestui filozof, care a voit să prelungească ceia ce veacul al XVIII-lea numea „filozofia naturii", căutând în matematică să construiască fundamentul unei serioase armături pentru cercetarea fenomenelor lumii înconjurătoare. Deși Whitehead a continuat să afirme necesitatea menținerii unor „legături funcționale între elementele constitutive ale realității", el a simțit totuși nevoia la un moment dat să recunoască în lume o finalitate. In edificarea cosmologiei sale, filozoful englez inclină din ce în ce mai mult să asimileze complexele naturale cu adevărate creații de artă și să recunoască „un fel de logică perceptibilă, operând asupra elementelor reale valabile, creatoare ale unor sinteze concrete, relativ terminate".

Realitatea nu mai apare decât sub forma unui „interval", cu o stabilitate relativă, avându-și extremitățile într'un proces de devenire perpetuă, între limitele sale microfizice și cele macrofizice. Aici i-a aparut filozofului englez necesitatea căutării unui punct de sprijin, pentruca întreaga sa concepție să nu se destrame. Și l-a găsit. „Degajând teologia sa, Whitehead observă că nu-i rămâne altă alternativă decât aceia a unui Dumnezeu care — cu toate că rămăsese entitatea limitată pe care o presupunea — se asocia pe căile profunde ale vieții și ale gândirii religioase, a artei și moralei, destinului valorilor lumii. Numai cu acest preț, echilibrul a fost restabilit între elementele statice și dinamice ale cosmologiei sale".

Cu drept cuvânt, Philippe Devaux ajunge la încheerea că neorealiștii englezi, care la început au luat poziție împotriva oricărei metafizice, nu au putut să se mențină la acest punct de vedere, găsind în cele din urma și ei drumul spre metafizica — spre o metafizică foarte asemănătoare cu cea apărată de înaintașii lor.

www.dacoromanica.ro

Mai mult chiar, ei lasă să planeze o atmosferă de nesiguranţă chiar în ceia ce priveşte obiectivitatea ştiinţei (19).

Intre realiştii americani, asemenea devieri nu sunt mai puţin frecvente. Scepticismul şi-a făcut şi aici apariţia. Santayana, unul din realiştii criticişti, susţine în mod deschis neputinţa de a verifica existenţa lucrurilor; însăşi existenţa ni se înfăţişează ca o simplă probabilitate (20).

*

Asupra neorealiştilor anglo-saxoni, dealtfel ca şi asupra altor gânditori contemporani, o influenţă deosebită exercită anumite concluzii la care s'a ajuns prin răstălmăcirea datelor fizicei moderne.

Există o încercare de mari proporţii de a folosi anumite rezultate obţinute de fizica atomică, în sensul unei interpretări idealiste a fenomenelor din natură. Această încercare nu pleacă însă dela ceia ce reprezintă în realitatea lor noile teorii şi experienţe fizice — ci invers, din dorinţa de a găsi un sprijin idealismului în ştiinţele exacte. Aceste teorii şi experienţe sunt supuse unei interpretări dela început părtinitoare.

Vom avea prilejul să arătăm însă cât de nejustificată este tendinţa de a funda premisele idealismului plecând tocmai dela datele certe ale fizicei moderne.

Fideismul şi ştiinţele pozitive

Ştiinţele pozitive, în special fizica şi biologia, au pus la îndemâna materialismului filozofic, în tot cursul secolului al XVIII-lea până adânc în secolul al XIX-lea, puternice argumente şi temeinice puncte de sprijin. Din rândurile oamenilor de ştiinţă au ieşit numeroşi şi convinşi adversari ai curentelor idealiste, care au combătut

www.dacoromanica.ro

concluziile fideiste la care ajungea idealismul, în mod natural şi inevitabil.

Aparent, schimbări fundamentale au avut loc în acest domeniu. Se afirmă astfel că s'a născut, ca rezultat al crizei fizicei, o fizică idealistă, grefată pe marile descoperiri, în legătură cu teoria electronică a materiei. Se susţine, în mod categoric, falimentul concepţiei materialiste. Curentele idealiste şi, mai cu osebire, tendinţele sceptice şi agnostice în cadrul acestor curente, caută să-şi găsească un suport puternic în rezultatele şi concluziile ultime obţinute în fizică şi biologie. Noul idealism încearcă să folosească el armele — redutabilele arme ale adversarilor de până eri. Ştiinţele exacte ar fi încetat astfel să mai fie tovarăşele şi sprijinitoarele materialismului filozofic; ele se găsesc, dacă nu în totalitatea lor, dar în orice caz în bună parte, în sprijinul idealismului.

Acestea sunt aparenţele. Aceste aparenţe au fost însă speculate în sensul încercării de a se da un nou sprijin, dacă se putea chiar o bază ştiinţifică, noului idealism. Până la urmă încercarea a eşuat, iar argumentele invocate se întorc împotriva acelor oameni de ştiinţă care au interesul — privit de astă dată prin prisma situaţiei lor de clasă şi a poziţiilor pe care le apără — să întărească curentele idealiste şi fideiste.

Cu toată nereuşita ei, tentativa merită să fie reţinuta. Pentrucă în adevăr există o primejdie din acest punct de vedere, datorită şi faptului că ştiinţa, eă însăşi, a luat o desvoltare — după expresia lui Langevin — de proporţii „neverosimile".

Domeniile filozofice în care se încearcă o influenţare, prin mijlocirea ştiinţei, sunt în adevăr numeroase. „Cauzalitatea şi determinismul, teoria cunoaşterii, rolul

www.dacoromanica.ro

hazardului în fenomenele fizice, liberul arbitru — acestea sunt problemele filozofice, asupra cărora evoluția recentă a fizicei atomice ne aduce sugestii noi", constată Boutaric (21).

Obiectul atacului principal, venit din tabăra fizicienilor idealiști, îl constitue cauzalitatea, determinismul și ideia de substanță; legea cauzalității, așa cum și-a găsit formularea la Galilei și Newton, ar fi inaplicabilă, în lumina teoriei quantice și a teoriilor relativității.

„Teoria deterministă clasică este de nesusținut", afirma Dirac la cel de al II-lea congres al fizicienilor — punct de vedere care-și găsește o și mai brutală afirmare la astronomul A. S. Eddington, în cartea sa „La nature du monde physique". „Apariția teoriei quantice —scrie Eddington—a avut drept consecință că fizica nu mai este legată de un cadru al legilor care implică determinismul. De îndată ce teoriile recente ale fizicei teoretice au fost formulate, determinismul s'a prăbușit și se poate pune întrebarea dacă va mai câștiga vreodată vechiul sau loc" (22). Tot atât de categoric este și Louis de Broglie, când afirmă că determinismul trebue abandonat, întrucât electronul stând într'un anumit sens liber, „manifestându-se ici și colo cu una sau alta din valorile energiei sale", nu se pot cunoaște în același timp pozițiile inițiale și iuțeala inițială a corpusculilor.

Conform acestor opinii, legea cauzalității încetează sa mai fie valabilă în lumea atomică. Dar și legile mecanicei, proprii doar macrocosmosului, urmeaza sa sufere și ele substanțiale schimbări. „Fizica, adica știința materiei moarte, părea până acum citadela determinismului... Dar noile teorii nu-l mai privesc ca pe un principiu atât de strict și universal, ci-i pun limite", — conchide Louis de Broglie (23).

www.dacoromanica.ro

Reapare liberul arbitru

In locul certitudinii pe care o dădea omului de ştiinţă, şi nu mai puţin filozofului materialist, stricta aplicare a legii cauzalităţii şi a unui riguros determinism — se deschid larg porţile incertitudinii şi ale hazardului. Drumul parcurs pentru a ajunge aici este interesant de urmărit.

S'a plecat dela afirmarea că în lumea atomica, în microcosm, electronul are o libertate de mişcare cu neputinţă de determinat, el plasându-se în afara legilor mecanicei, valabile doar în macrocosm. Dela neputinţa de a determina mişcarea electronului s'a trecut mai departe, afirmându-se limitarea însăşi a posibilităţii de cunoaşterea fenomenului observat.

In adevăr, Heisenberg susţine că nu putem cunoaşte decât aproximativ ce se petrece în lumea atomică, pentrucă actul observării — luminarea unui electron prin trimiterea unui foton — schimbă, alterează natura electronului sau, în cazul cel mai fericit, introduce elemente noi, legate indisolubil de însuşi actul cunoaşterii. Plecând dela aceste premise, a stabilit ceia ce numeşte el: „relaţiile de indeterminare", care stau la baza cunoaşterii lumii atomice.

Concluziile la care ajunge Heisenberg — concluzii acceptate de foarte mulţi fizicieni — sunt deosebit de importante. De astă dată, în numele ştiinţei, ni se propune un mod de cunoaştere a lumii exterioare, altul decât cel recomandat până acum. Acest mod de cunoaştere cuprinde o îngrădire, o limitare a posibilităţii cunoaşterii în sine. Ni se deschid în cadrul fizicei, perspective asemanătoare celor pe care încearcă să le schiţeze Bergson, când — din imposibilitatea analizării stărilor noastre de conştiinţă — ajunge la deformarea actului cunoaşterii. „Relaţiile de indeterminare" ale lui Heisenberg reflectează o concepţie asemănătoare.

www.dacoromanica.ro

Pe ruinile cauzalității și ale determinismului, liberul arbitru își cere din nou dreptul la existență. Aici apare explicabilă deosebita grabă pe care au arătat-o unii oameni de știință și filozofi de a proclama, cu atâta persistență, falimentul determinismului. Nu plecând dela premisele științei, ci pentru a întări concluzia la care tindeau să ajungă filozofii idealiști sau acei care doreau să servească idealismului, s'a afirmat nevalabilitatea legilor cauzalității.

Iată de pildă cum formulează Eddington una din concluziile sale: „Dacă atomul este indeterminabil, spiritul omenesc este într'o situație egală, căci cu greu am putea accepta o teorie care stabilește ca gândirea este mai mecanizată decât atomul" (24). Deci hazardului i s'au deschis din nou, larg, porțile. Și odată cu el, misterului. Succesiunea fenomenelor devine „secretul zeilor, oricare ar fi acești zei". Impotriva oricarei idei de progres, Emile Meyerson afirmă că „misterul nu va disparea niciodata complet". Deci, de acum înainte, ne gasim într'o imposibilitate — am putea spune de natură organică, — de a pătrunde necunoscutul.

Toate aceste concluzii își găsesc o formulare completă în susținerile celebrului biolog și om de știință Lecomte de Nouy. In lucrarea sa, aparuta în 1939, „L'homme devant la science", — el afirma că, prin mijloacele care ne stau la îndemână, cunoașterea nu poate fi decât relativă, deoarece între imaginea noastra despre univers și universul real nu există identitate. Insuși cuvântul a înțelege nu mai păstreaza vechiul lui cuprins. Pe de o parte avem o imagine doar a aparențelor sensibile pe care le căpatam despre lume, pe de altă parte fondul lucrurilor rămâne mai departe refuzat puterii noastre de cunoaștere. Adept al finalismului, el socotește că „în starea actuală a științei, ipoteza finalistă nu este mai absurdă decât o alta ipoteza". Pen-

www.dacoromanica.ro

tru explicarea vieţii şi a conştiinţei trebue să recurgem deci la un factor extra-ştiinţific sau supra-natural. Pornit pe acest drum, Lecomte de Nouy conchide că „ştiinţa nu a reuşit până azi să elimine ipoteza anti-hazardului, care este tot atât de simplu s'o numeşti Dumnezeu. Cu toată onestitatea suntem forţaţi să recunoaştem că noi luăm partea lui Pascal. Ipoteza Dumnezeu nu a fost slăbită prin ştiinţă dela Pascal încoace" (25).

Am citat pe biologul francez, pentrucă încheerile la care ajunge, nu constitue un fenomen singular sau o concluzie strict personală. Credem că I. Gebser are dreptate când subliniază apariţia unui sentiment religios, ca un fenomen generalizat, tocmai în domeniul cunoaşterii intelectuale şi ca o întregire a acestei cunoaşteri. Această „întregire" corespunde unei neputinţe sau unei slăbiciuni; dar ea se face deopotrivă simţită în fizică şi în biologie (26).

...Şi astfel, plecând dela fizica quantică şi legile ei, s'a ajuns la fideism!

Dar atât nu părea deajuns. In epistemologie, concluziile pe care anumiţi oameni de ştiinţă şi filozofi s'au grăbit să le tragă din noile teorii ale fizicei, nu sunt mai puţin grave. Relaţiile dintre subiect şi obiect urmează şi ele să se schimbe, ca urmare a aplicării tezelor susţinute de Dirac şi Heisenberg.

Vechea fizică susţinea că există o realitate obiectivă care putea fi cuprinsă şi explicată, independent de subiectul observator. Pe această certitudine se baza de fapt numele de ştiinţă exactă dat fizicei. Azi se afirmă ca situaţia s'a schimbat. „In actuala fizică microscopica nu mai pot fi despărţite cu claritate fenomenele observate şi măsurate, de metodele observaţiei şi ale măsurătorii". Microcosmul a încetat să mai fie o realitate obiectivă, care poate fi descrisă şi înţeleasă prin ignorarea procesului datorită căruia se ajunge la cunoaşterea lui.

www.dacoromanica.ro

De unde concluzia trasă de fizicianul Bohr „că fizica quantică a slabit şi a făcut nelămurită deosebîrea dintre *subiectiv* şi *obiectiv*". Heisenberg a mers şi mai departe susţinând că trebue să renunţăm la credinţa existenţii unei realităţi în timp şi spaţiu, independente de observaţie (27).

In adevăr, din tabăra idealiştilor de toate nuanţele şi de toate culorile nu puteau fi aşteptate decât cuvinte de laudă şi de mulţumire faţă de aceşti oameni de ştiinţă care vorbeau în numele celei mai exacte dintre ştiinţele exacte!

Tendinţele finaliste încearcă să pătrundă şi în biologie

Biologia la rândul ei a fost utilizată, în senzul furnizării unor argumente nu mai puţin interesante şi tot în sprijinul idealismului. Impotriva monismului materialist s'a pornit de aici o adevărată cruciadă.

In problema deschisa încă din antichitate, în faţa biologiei, şi anume: daca pentru explicarea fenomenelor vieţii este suficienta aplicarea unor principii luate din domeniul determinismului fizico-chimic sau dimpotrivă trebue şi aici introdusa ideia de scop, de finalitate, unii biologi cu renume au acceptat ultima soluţie.

In cartea sa „Invention et finalité en biologie", L. Cuenôt face o ampla expunere a teoriilor vitaliste şi finaliste, care încearcă, în momentul de faţa, sa stăpânească biologia. Vitaliştii afirma existenţa unui principiu imponderabil, a unei forţe vitale, a „unui, fel de demon interior, distinct de sufletul care gândeşte". Aceasta forţa vitala a primit nume deosebite; dar nu eticheta sub care apare interesează.

Finaliştii de diferite şcoli pleaca dela afirmarea ca atât universul cât şi ordinea şi evoluţia lui au o cauză supranaturala, fiind subordonate unui scop nascut sau

www.dacoromanica.ro

determinat de un factor spiritual, imanent materiei, factor care tinde spre conservarea şi diversificarea vieţii. Luând poziţie împotriva darwinismului — teoria mecanicistă de bază — finaliştii afirmă că materia vie este reglementată printr'o legalitate, alta decât aceia pe care o găsim în lumea fizico-chimică. Această materie vie este supusă unor influenţe finaliste anti-hazard.

Tendinţele care se manifestă în biologie, aduc în acest chip în sprijinul lor o entitate metafizică, fie că este vorba de un „principiu vital", de autonomia vieţii sau de conştiinţa celulară, de „entelechia", de elanul vital, etc. „In fond, scrie Cuenôt, aceste cuvinte obscure sunt simbolurile cauzei profund necunoscute de care este nevoe, pentru a interpreta finalitatea biologică" (28).

Partizanii mecanicismului dimpotrivă afirmă că nu există nici o diferenţă *de natură* între fenomenele vieţii şi ceia ce observăm în lumea fizică. Viaţa, în desvoltarea ei, se găseşte sub puterea unor cauze bine fixate, în care scopul şi planul nu pot avea nici un fel de rol. Finalismul care a invadat biologia, este nu numai un element metafizic, ci cu drept cuvânt reaminteşte animismul primitivilor. El are acelaşi substrat mistic, anti-ştiinţific ca atâtea elemente din vechea mitologie.

Intre ştiinţă şi filozofie

Făcând bilanţul epocii de după 1800, Bréhier deosebeşte următoarele trei epoci.

Dela 1800 la 1850 o bogată apariţie de doctrine, concepute în spirit constructiv, cu largi şi puternice baze care îşi propuneau să pătrundă secretul naturii şi al istoriei, şi să înarmeze omul prin revelarea destinului său. individual şi social.

Dela 1850 la 1890, spiritul critic şi de analiză reînvie. Gândirea, raţiunea sunt din nou preţuite. Critica

www.dacoromanica.ro

se substitue metafizicei. Trec pe primul plan, ca mijloc explicativ al naturii, în locul filozofiei naturii, fizica şi chimia. Profetismul şi socialismul utopic sunt înlocuite prin economia politică. In politica practică se pune deosebit accent pe sociologie. Este epoca neo-kantianismului, epoca marxismului.

Dela 1890 la 1930 asistăm la o diminuare, ca preţuire, a rezultatelor filozofice trase din ştiinţele pozitive. Valorilor spirituale li se atribue rolul preponderent. Din analiza condiţiilor cunoaşterii ştiinţifice sunt trase anumite concluzii asupra cadrului restrâns al acestor rezultate. Obiectivul urmărit este căutarea mijlocului de a se ajunge la „realitatea" spirituală, considerată iluzorie sau inaccesibilă în epoca anterioară. Se păşeşte pe acest drum cu oarecare rezervă — faţă de siguranţa romanticilor — dar această încercare se manifesta în cele mai diverse şi opuse direcţii ale gândirii.

In pragul ultimei epoci, deci în plina contemporaneitate, ca o caracteristică a punctului iniţial dela care se putea porni pentru a deschide gândirii filozofice noi perspective pe ruinile criticismului şi, mai ales. ale negativismului reprezentat de Schopenhauer, Spencer, Nietzsche şi Taine, a fost nevoe — conchide Bréhier — sa se tranşeze în prealabil următoarea dilemă: „filozofia trebuia sau să urmeze pozitivismul sau să găsească mijlocul de a scăpa de sugestiile deterministe ale ştiinţei" (29).

Filozofia contemporană n'a urmat prima cale şi n'a acceptat soluţiile pozitiviste. Pozitivismul dimpotrivă este combătut — cu drept cuvânt — pentru insuficienţele şi dogmatismul său. După cum este respins şi de ştiinţă pentru aceleaşi motive. A fost deci ales cel de al doilea drum, dar nu în forma şi în conţinutul prescris de Bréhier — ci, dacă putem spune, *a rebours,* adică tocmai pe dos. Nu filozofia, nu gândirea filozofică s'a

www.dacoromanica.ro

„eliberat" de sugestiile deterministe ale ştiinţei, ci ştiinţa sau mai exact unii oameni de ştiinţă încearcă să dărâme determinismul, înlăturându-l nu numai din rolul influent exercitat asupra filozofiei, ci din chiar domeniul în care autoritatea lui părea absolută şi definitivă: din fizică şi biologie.

Intrucât această operă destructivă este îndreptăţită, întrucât este ea acceptată ca un adevăr de toţi oamenii de ştiinţă, lucrul interesează mai puţin în ordinea ideilor care ne preocupă aici. Fapt este că lupta pornită împotriva determinismului şi a cauzalităţii a produs, în ce priveşte filozofia contemporană, toate efectele. Gândirea filozofică nu a trebuit să mai fie ţinută la o parte de incomoda şi, după cum afirmau metafizicienii, de impura atingere cu ştiinţa, îngrăditoare a speculaţiei filozofice, deoarece ştiinţa (fizica quantică şi biologia) şi-a luat ea însăşi rolul să distrugă bazele determinismului şi să-l izgonească din propria-i cetate.

Asistăm astfel la străduinţa unor savanţi cu renume şi a unor filozofi nu mai puţin cunoscuţi, de a utiliza ştiinţa ca izvor de noi argumente în sprijinul metafizicii şi al tuturor curentelor idealiste, ştiinţa părând că deschide, sub asemenea auspicii, largi porţi agnosticilor, scepticilor, misticilor şi fideiştilor.

Unde trebue căutată cauza?

Tendinţele idealiste, aşa cum se manifestă ele astăzi, reprezintă — pe tărâm ideologic — punctul de vedere de clasă al minorităţilor posedante. Dar tocmai pentrucă idealismul reprezintă şi, mai ales, serveşte anumite interese de clasă, există o tendinţă vădită la unii oameni de ştiinţă, strâns legaţi de aceste pături, să dea o interpretare idealistă chiar rezultatelor obţinute în ştiinţă. Pentrucă interpretarea datelor ştiinţei poate fi diferită, după punctul de vedere dela care plecăm. O singură pildă: teoria relativităţii restrânse — care afirmă

www.dacoromanica.ro

existența continuului spațiu-timp, sprijinindu-se pe geometriile ne-euclidiene, — constitue și un puternic atac împotriva apriorismului kantian. Dar nu în acest sens și nu prin această prizmă a fost utilizată în filozofie teoria relativității.

Aceasta nu tranșează însă întreaga problemă pusă mai sus. Nu este o simplă coîncidență faptul că în epoca actuală, în țările europene de cultură și civilizație burghezo-capitalistă, gândirea științifică și gândirea filozofică par să fi ajuns la aceleași concluzii, într'o împreunare spirituală care, sub această formă, este dela început absurdă, ilogică, nenaturală. Anormalul, absurdul și ilogicul nu constitue însă decât simple aparențe, dacă analizam adevăratele cauze care au dus la un asemenea rezultat. Nenaturalul va apărea astfel obișnuit, ilogicul — explicabil.

Izvoarele și temeiurile concepțiilor filozofice

Nașterea și formarea gândirii filozofice (parte din procesul în cuprinsul căruia se plamădește producția ideologică a unei societăți) trebue urmărite pentru a putea fi just interpretate și înțelese — ca orice fenomen de supra-structură — plecând dela stări și fapte de natură economică și socială, deci neideologică. Intre cadrul social (el însuși produs nemijlocit al evoluției economice, dintr'un anumit moment istoric, al unei societați date) și între produsele ei spirituale există o legatură directa dela cauză la efect, dela primar la secundar, dela originar la derivat. Preponderența, în gândirea filozofica actuala, a curentelor idealiste, raspandirea scepticismului și agnosticismului, apariția și afirmarea curentelor mistice dela formele voalate ale bergsonismului, până la pozițiile accentuate, ocupate de existențialiști și metafizicienii ortodoxi — nu sunt fenomene întâmplătoare,

www.dacoromanica.ro

după cum nu sunt nici inexplicabile. Cercetându-le aici pentru prima oară, sub acest aspect şi într'o legătură cauzală reală, unde urmează să găsim adevărata explicaţie?

Intre activitatea filozofică a secolului al XVII-lea şi al XVIII-lea din Franţa şi din Anglia şi activitatea desfăşurată la începutul secolului al XIX-lea sau la începutul secolului al XX-lea în restul Europei, deosebirile sunt într'adevăr substanţiale. Bréhier a încercat, în schema amintită, să fixeze unele din elementele caracteristice ale acestor epoci. Dar schema autorului francez este în parte incomplectă, în parte falsă şi, mai ales, se opreşte doar la suprafaţa lucrurilor.

In secolul al XVIII-lea, strălucita apariţie a materialismului francez dădu conţinut filozofiei timpului. Ce reprezenta însă acest materialism? Era arma ideologică pe care burghezia o îndrepta, cu succes, împotriva vechiului regim şi a instituţiilor sale, împotriva concepţiei despre lume a reprezentanţilor acelui regim: nobilimea, clerul, monarhia absolută. Acest materialism, plecat dela Descartes şi Spinoza, îşi găsise noi puncte de sprijin în materialismul englez reprezentat de Hobbes şi Toland, în empirismul lui Locke, curente direct legate de răsturnarile politice şi sociale din Anglia secolului al XVII-lea, Anglia celor două revoluţii, din 1640 şi 1688. Numai că filozofii materialişti francezi au mers mai departe decât înaintaşii lor de peste Canal, în ce priveşte consecvenţa de gândire şi sistematizarea ideilor. Dar mai ales, ei au dat puternic caracter de luptă concepţiei lor filozofice. Cu drept cuvânt unul din adversarii lor, La Harpe, îi putea ataca în timpul reacţiunii, sub directorat, că au zamislit o adevărată „doctrină armată". Holbach, Helvetius, Diderot şi întreaga pleiadă a enciclopediştilor nu sunt numai purtătorii de cuvânt, ci şi luptătorii „secolului luminii". Dar nu al unui „secol al luminii" în ab-

www.dacoromanica.ro

stract; filozofii materialişti erau exponenţii ideologiei unei clase care tocmai atuncea se ridica şi se găsea în luptă deschisă împotriva regimului privilegiilor feudale, al absolutismului, al atotputerniciei bisericii catolice. In numele dreptului omului, burghezia franceză a parvenit atunci să strângă în jurul ei, şi sub conducerea ei, toate forţele revoluţionare, toate elementele opoziţioniste, adică largile mase populare. Problema care se ridica în faţa ei era lichidarea societăţii feudale, a vechiului regim care întruchipa această societate, aşa cum cu o sută de ani mai înainte procedase burghezia engleză.

Burghezia franceză a putut juca rolul istoric de a conduce revoluţia, pentrucă apariţia ei pe scena istorică era rezultatul fundamentalelor transformări care avuseseră loc în procesul de producţie, prin rapida desvoltare, timp de două secole, a forţelor de producţie, intrate într'un conflict fără ieşire, cu strâmtele bariere pe care le punea înaintea lor regimul feudal.

Burghezia a triumfat în Anglia şi în Franţa. La începutul secolului al XIX-lea triumful ei era complet în aceste două ţări, deşi efectul acestei victorii, într'o formă sau alta, s'a întins mult mai departe decât graniţele geografice. Şi s'au întins şi dincolo de cadrul social şi politic.

In adevăr, asistăm în acel moment în filozofie la o eflorescenţă de sisteme, de ample încercări de explicare a lumii, la înfăţişarea unor filozofii afirmative, opuse insuficienţelor metafizicei, idealismului subiectivist sau dogmelor religioase. Toată această producţie filozofică pe care o aminteşte Bréhier, este legată şi reflectează în acelaşi timp ascensiunea burgheziei ca clasă, mersul ei victorios, optimismul, încrederea pe care o avea în propriile ei forţe. Un optimism şi o încredere, pe care parvenise în oarecare măsură să le transmită şi asupra maselor populare.

www.dacoromanica.ro

Perspectivele care stăteau înaintea omenirii, perspective văzute atunci însă numai prin prizma burgheziei, apăreau în adevăr, vaste şi surâzătoare. Marile revoluţii din Anglia şi din Franţa nu numai că zdruncinaseră din temelii lumea veche şi toate aşezările ei, dar păreau că vor schimba fundamental însăşi condiţiile existenţei umane. Era deci vorba de o schimbare care trebuia să cuprindă nu doar minoritatea privilegiată, proaspăt instalată la putere, ci întreaga colectivitate, omenirea întreagă. Deci purtătorii de cuvânt ai burgheziei păreau îndreptăţiţi, după sfârşitul revoluţiei, la un robust optimism.

Este adevărat că se auzise deja glasul lui Gracchus Babeuf şi al tovarăşilor lui. Dar acest glas în acel moment răsună în pustiu, iar pentru oamenii eşiţi din revoluţie nu prevestea nimic îngrijorător. Euforia izbânzii nu se terminase încă.

Burghezia şi tribulaţiile ei filozofice

La începutul secolului al XIX-lea ideologii burgheziei şi în primul rând filozofii ei încep să lichideze moştenirea spirituală primită dela înaintaşii lor direcţi — filozofii materialişti. Totuşi, ei îşi pot încă permite să creeze sisteme, să cultive spiritul ştiinţific, să nu accepte formulele învăţate până atunci după dogmele catolicismului, să dea întâietate filozofiei naturii. Dar apar cele dintâi îngrădiri.

In primul rând, în locul unor poziţii tranşant materialiste, — în adevăr, ale unui materialism metafizic şi mecanicist, dar totuşi consecvent încadrat într'o concepţie monistă, — apare un eclecticism comod şi ca totdeauna infructuos. Nu întâmplător Victor Cousin devine filozoful la modă către mijlocul secolului trecut.

www.dacoromanica.ro

In Germania, interesul filozofic şi creaţia filozofică merg mai adânc, dar pe un drum nu mai puţin caracteristic. Incercarea pe care o face Emmanuel Kant de a împăca materialismul cu idealismul, de a-şi funda întregul lui sistem pe o formulă de compromis, eşuiază. Dar încercarea rămâne şi reflectează în realitate procesul pe care îl trăia între trecut şi viitor, împreună cu burghezia germană, toată burghezia europeană. Pentrucă aceasta caracterizează filozofia lui Kant, ca şi toate sistemele eclectice atunci apărute.

Burghezia păstra încă amintirea unei revoluţii în care învinsese; de aici latura materialistă în concepţiile ei filozofice. Dar devenită clasă stăpânitoare, ea începe să devină conservatoare; de aceea interesele ei cereau să se libereze de acest materialism, spre cultivarea unui idealism mult mai în concordanţă cu interesele ei prezente. In măsura în care burghezia — atât cea franceză cât şi cea germană — a căutat şi în parte a realizat o înţelegere cu oamenii vechiului regim, într'un cadru social nou, tendinţele ei conservatoare nu puteau decât să fie întărite, iar în filozofie să cultive cu şi mai multă fervoare curentele idealiste şi toate manifestările asemănătoare. Aceasta explică epoca eclectică pe care o întâlnim în filozofie la începutul secolului trecut.

Eflorescenţa de sisteme, optimismul şi robusta concepţie despre viaţă întâlnite în producţia filozofică şi pe care le semnalează autorul francez, îşi găsesc explicaţia valabila, în împrejurările economice şi sociale, pe care le trăia atunci Europa apuseană.

Burghezia, la începutul stăpânirii ei, se simţea puternică şi era puternică. Complexul vieţii economice şi sociale nu scosese atunci la iveală complicaţiile profunde, inegalităţile structurale, toate contrazicerile reale, toata şubrezenia pe care le cuprindea regimul nou instaurat. Dar, mai ales, nu apăruseră la orizont pri-

www.dacoromanica.ro

mejdiile care să amenințe prosperitatea, necum existența burgheziei. Lupta de clasă, în forma modernă pe care o cunoaște mai târziu societatea burgheză, abia atunci începe să se schițeze și aceasta în forme încă benigne. Apoi, în conflictul dintre burghezie și proletariat, burghezia avea numeroase atout-uri. Mai era în vigoare faimosul articol din Codul Napoleon, conform căruia — în orice divergență de interese dintre patron și salariat — afirmarea patronului făcea dovadă în justiție, împotriva salariatului. Adică patronul era crezut pe cuvânt.

Burghezia și acei care vorbeau în numele ei, priveau deci în jurul lor de pe culmile puterii, ale unei puteri proaspăt cucerite, dar — lucru prețios — cucerite prin revoluție. Priveau cu încrederea pe care le-o dădea bogăția, în proces de rapidă acumulare. Pentrucă bogația aducea cu sine, în primul rând, puterea. Erau inversate rolurile: sub vechiul regim, cel puternic era și bogat; sub burghezie, bogatul însemna că are și putere. Deci optimismul burgheziei era legat de conștiința puterii pe care o reprezenta banul, de forța pe care o reprezenta capitalul; și capitalul — îl stăpânea ea.

Dar omenirea nu a rămas în acel stadiu, totuși primar, în cadrul economic și social, apărut a doua zi după triumful marei revoluții.

Au trecut de atunci o sută cincizeci de ani. Regimul burghezo-capitalist și-a arătat demult adevărata lui față și congenitalele lui păcate. Credința în „cea mai bună dintre lumile posibile" demult s'a prăbușit. Crize economice pustiitoare, ciocniri sociale violente și sângeroase, manifestarea unor ireductibile conflicte de clasă, razboaie imperialiste, născute din normala funcționare a însuși regimului capitalist, cu milioane de morți și ireparabile distrugeri — aceasta era realitatea noului regim.

www.dacoromanica.ro

adevărata lui natură desvăluită an cu an, deceniu cu deceniu, timp de un secol şi jumătate. Această realitate nu îndemna nici la optimism, nici la beatitudine. Neliniştea, frica, neîncrederea au luat locul superbei siguranţe, afişată cu atâta desinvoltură cu o sută de ani înainte. In locul optimistelor aşteptări ale burgheziei, după copioasa consumare a fructelor revoluţiei, s'au deschis deodată în faţa ei sumbre perspective — în adevăr, nu pentru destinul omenirii, ci pentru propria ei situaţie de clasă.

Stările de fapt, care nu pot fi nici negate şi nici ignorate, se dovedesc potrivnice burgheziei. Realitatea, în toată plenitudinea ei, este duşmană omnipotenţilor de eri. Această realitate apare ca adversara regimului azi în fiinţă. Ea nu mai poate fi privită în faţă, pentrucă înfăţişarea ei este prilej de tulburare, de frică, de nelinişte. De aici încercarea de evadare din cuprinsul ei, De aici negarea obiectivităţii ei, de aici afirmarea neputinţei cunoaşterii a ceia ce se ascunde dincolo de aparenţa lucrurilor, adică tocmai a realităţii lumii în largul ei cuprins, de aici, în sfârşit, adâncul scepticism care a cuprins pe reprezentanţii burgheziei, pe purtătorii ei de cuvânt.

Pentruca să uşureze fuga din faţa adevărului şi a realităţii, ideologii burghezi s'au adresat filozofiei. In atitudinea filozofică a burgheziei se reflectează într'o largă măsură procesul de frământare şi de luptă, în mijlocul căreia ea trăeşte.

Dar exponenţii ideologiei burgheze au mers mai departe. Atât timp cât ştiinţa constituia un mijloc la îndemâna purtătorilor ei de cuvânt, mânuit pentru a-şi distruge adversarii de eri, cultul ştiinţei era propriul ei cult. Scientismul putea fi încurajat fară nici o primejdie şi afirmat fară nici o rezervă. In momentul în care însa materialismul a devenit concepţia filozofică a

www.dacoromanica.ro

proletariatului — dușmanul ei de clasă — și acest materialism se sprijină pe concluziile științei, un anti-scientism pronunțat apare tocmai la exponenții burgheziei. Pentrucă știința și rezultatele ei fundau de astă dată concepția filozofică a noii clase revoluționare, concepția de viață a proletariatului.

Aici își găsește în parte explicația refuzul filozofilor, care reprezintă ideologiceşte actualul regim, de a găsi puncte de atingere între filozofie și știință, precum și încercarea de a utiliza concluziile științelor exacte în sprijinul idealismului, spre încurajarea metafizicei și a tendințelor mistice, adică, toată străduința pentru a ajunge la comodele și narcoticele mijloace pe care le oferă religia — ultima soluție.

Acesta este drumul care caracterizează evoluția filozofiei burgheze în ultima sută de ani și acest drum reflectează, nemijlocit, procesul ce se desfășoară, nu o singură dată în forme dramatice, în tot acest timp, în adâncurile vieții economice și sociale.

Intre infrastructură și suprastructură

Criza de structură pe scară mondială a capitalismului, — criză care nu și-a găsit, nu și-a putut găsi soluția până acum, nici pe cale pașnică, nici prin cele două războaie mondiale, — a produs adânci tulburări în organismul economic și social al țărilor din apusul și centrul Europei. Toată epoca dintre cele două războaie este o epocă de criză, când acută și violentă, când latentă, când abia mascată, cu scurte epoci de instabilă prosperitate.

Această criză are origini însă mai îndepărtate, legate de însăși apariția imperialismului. Ciocnirile de interese între marile grupări care reprezintă capitalul

www.dacoromanica.ro

monopolist, au permanentizat într'un punct sau altul al globului, într'o țară sau alta, nu numai inegalități economice și sociale, dar au cultivat focare de războaie, de crize economice, de puternice conflicte naționale.

Această criză rezultată din însăși funcționarea capitalismului ca regim economic n'a rămas însă limitată numai în domeniul economic și social. In domeniul politic a dat naștere fascismului, hitlerismului și tuturor curentelor dictatoriale cu caracter asemănător. Pe tărâm ideologic a dat naștere curentelor filozofice idealiste, mistice, sceptice, alături de celelalte produse ideologice de aceiași structură.

Intre procesul economic și social care se desfășoară în infrastructura societății actuale și anumite creații ideologice, de suprastructură, există o legatură netăgăduită.

Marxismul a fost adeseori acuzat că în stabilirea unui asemenea raport cade victima unei interpretari mecanice, unilaterale, deci artificiale și false.

In „Die deutsche Ideologie" Marx s'a ocupat de aceasta legătură. Intre producția ideilor, deci a reprezentărilor conștiinței, și între activitatea materială rezultatul legăturilor dintre oameni — este o înlanțuire, pentrucă întreaga producție spirituală, ca și gândirea în sine, apar ca o emanație directa a atitudinilor materiale ale individului.

Ceia ce este adevărat pentru individ, este just și atunci când analizam producția intelectuală a unui popor, așa cum se manifestă ea în toate domeniile, fie că este vorba de politica, de religie sau de metafizică. Nu trebue uitat că oamenii, considerați ca ființe materiale, — așa cum apar ei drept produși ai unei evoluții, determinate de forțele de producție și de raporturile de schimb, — sunt producatorii ideilor și ai tuturor creațiilor gândirii.

www.dacoromanica.ro

Nu este vorba deci de un simplu reflex mecanic între activitatea oamenilor, cuprinsă în producerea de bunuri materiale şi între produsele intelectuale ale societăţii, luată în întregimea ei. La un moment dat, în stadiul primar al acestei evoluţii, legătura directă şi imediată între cele două domenii, între domeniul spiritual şi cel material, era uşor de făcut şi uşor de descifrat. Cu desvoltarea raporturilor de producţie, cu amplificarea vieţii sociale — rezultată dintr'un întreg proces istoric — acest raport nu mai apare atât de clar, iar deseori descifrarea lui este îngreunată. Pentrucă elemente numeroase şi diverse prin natura lor au putut să se intercaleze între cele două planuri de viaţă ale societăţii — infra şi suprastructura ei. Dar greutatea stabilirii unui raport nu-i desfiinţează existenţa. Mai ales atunci când este vorba de producţia intelectuală a unei societăţi — producţie care la un moment dat, în anumite condiţii istorice concrete, se înfăţişează ca ideologia ei — ia formele unei ideologii.

Reflexul există, dar nu are un caracter mecanic, simplu şi direct, ci un caracter dialectic, tocmai prin existenţa unor etape intermediare între cele două domenii, cu asigurarea unei libertăţi care dă posibilitate producţiei intelectuale să se desfăşoare pe diverse planuri şi, nu mai puţin, să exercite o influenţă asupra complexului vieţii economice şi sociale (30). Pentrucă daca producţia ideologică a unei societăţi reflectează procesul economic şi social, la un moment dat şi în condiţii date şi inversul este valabil, ideologicul influenţează elementele de bază ale societăţii.

Sfârşiturile de epoci istorice şi creaţia lor filozofică

Dar criza pe care o trăeşte astăzi societatea capitalistă are un înţeles mai adânc şi o semnificaţie mai larga, marcând în economic şi social sfârşitul unei epoci

www.dacoromanica.ro

istorice. Pentrucă noi trăim pe plan general — dincolo de aparenţele uneori trunchiate şi deci înşelătoare — sfârşitul unui regim social şi începutul unuia nou. Fazele prin care va trece omenirea în desfăşurarea acestui proces de moarte şi totodată de naştere, de sfârşit şi totodată de veac nou... transformările pe care le vor suferi într'o ţară sau alta — după împrejurările istorice concrete — instituţiile de bază, economice, sociale sau culturale... ritmul pe care-l va cunoaşte trecerea dela un regim la altul, nu pot fi încă prevăzute. Singurul lucru pe care trebue să-l subliniem, în legătură cu problemele cercetate, este că astăzi trăim pe plan mondial din plin acest proces de structurală transformare, al cărui prim început se plasează cu câteva decenii mai înainte.

Creaţiile filozofice ale lumii contemporane, curentele şi tendinţele care au apărut în ultimul sfert de veac, până în imediata actualitate, reflectează fidel şi conştiincios starea de decrepitudine, de destrămare şi de neputinţă, împletite cu lipsa oricărei perspective de consolidare a regimului capitalist. Pentrucă aceste curente şi tendinţe în filozofia actuală, întreaga această filozofie este produsul spiritual al unui regim condamnat de istorie.

Cuprinde această constatare un fenomen singular în trecutul omenirii şi, dacă limităm cadrul discuţiei, în chiar trecutul gândirii filozofice? Noi credem că nu. Şi tocmai aceasta întăreşte temeinicia susţinerilor noastre.

*

Istoria în desvoltarea ei nu se înfăţişează ca o simplă şi banală repetare de stări şi de momente, de cicluri mai mult sau mai puţin asemănătoare, necum identice. Un paralelism, în înţelesul strict al cuvântului, între etapele diferite pe care le-a parcurs omenirea nu poate fi stabilit. Istoria nu este o permanentă reîntoarcere

www.dacoromanica.ro

— corsi e ricorsi — cum afirma Vico, după cum nu urmează nici drumul evoluției helicoidale trasate de Kant. Istoria omenirii se caracterizează dimpotrivă prin permanente schimbări și transformări, în care momentul dispariției unei epoci și a unor forme de viață economică și socială este totodată momentul nașterii unei noi vieți, a unei noi societăți. Viața condiționează moartea; dar nu este mai puțin adevărat că moartea la rându-i dă naștere vieții. Această schemă a desvoltării istoriei explică mult mai adecvat evoluția omenirii, găsindu-și aplicarea și în tot cuprinsul producției ideologice, dincolo deci de cadrul strict social și politic.

Acceptarea acestui punct de vedere nu trebue să ducă, în ultimele lui concluzii, la aplicări mecanice. Cu toate că în desfășurarea istoriei omenirii nu există paralelism sau identitate, se pot găsi totuși anumite elemente comune și anumite manifestări asemănătoare, fără ca prin aceasta să ignorăm sau să subprețuim conținutul concret istoric, atât al curentelor de idei, cât și al cadrului în care ele s'au desfășurat. După cum trebue să adaugam imediat, că elementele asemănătoare pe care le găsim în decursul evoluției omenirei, nu constitue nici ele fructul unei întâmplătoare coincidențe.

Dacă mărginim cercetarea noastră numai la gândirea filozofică propriu-zisă, constatăm că marile epoci istorice — sclavagismul, servagismul și capitalismul — au dat naștere în timpul decadenței și dispariției lor, unor curente și școli filozofice apropiate. Formele de manifestare ale acestor școli și curente au putut fi diferite, fondul, tendințele și orientarea lor generală au avut însă multă asemănare.

Faptul este ușor explicabil. In fața procesului de decădere a formelor de viață economică, a destramării vieții sociale, în fața insuficienței și defectuozității mecanismului politic, atitudinea păturilor suprapuse și pri-

www.dacoromanica.ro

vilegiate nu a putut diferi prea mult, fie că este vorba de stăpânii de sclavi, de aristocraţia feudală şi de paraziţii ei sau de marii magnaţi ai capitalului. Aceiaşi lipsă de perspectivă istorică — deci neîncredere în viitor.. aceiaşi aderenţă faţă de formele de viaţă socială de până atunci — deşi aceste forme sunt definitiv condamnate de mersul istoriei... aceeaşi adversitate faţă de orice înoire — iată ce caracterizează atitudinea tuturor acestor pături. Vorbim de atitudinea socială a acestor pături şi clase şi nu de cea individuală, care putea fi diferită, dela om la om.

Dar atitudinea socială a unei clase îşi găseşte una din expresiile ei cele mai adecvate tocmai în producţia ideologică şi, în primul rând, în filozofie. Pentrucă — spre deosebire de celelalte domenii şi direcţii în care au loc manifestările vieţii intelectuale — filozofia oferă elementele necesare ce stau la baza întregii concepţii, care fixează poziţia în faţa vieţii şi a problemelor ei, atât a individului cât şi a unei colectivităţi. Este deci firesc ca în filozofie, mai mult decât în literatura, artă, drept şi ştiinţă, să putem mai uşor desprinde esenţa acestei atitudini şi, în acelaşi timp, elementele ei cele mai pregnante şi mai caracteristice.

Aici intervin şi punctele de asemanare amintite. Fie ca este vorba de aristocraţia romană — la sfârşitul epocii sclavagiste; de nobilimea feudala — în momentul descompunerii lumii servagiste; de reprezentanţii tipici ai burgheziei — în criza structurala a capitalismului, atitudinea tuturor acestor categorii sociale, atât de deosebite, este aceiaşi: oboseala, fuga din faţa realitaţii, cautarea unui refugiu în religie, cultivarea misticismului, neîncrederea în forţele inteligenţei, neîncrederea în putinţa ei de a înţelege realitatea, dezarmarea în faţa forţelor înconjuratoare, care le sunt ascunse. Ajutorul misticismului religios este cerut intens tocmai

www.dacoromanica.ro

pentru a oferi maselor în frământare o diversiune de largi proporţii ori un mijloc de adormire.

Aceste elemente comune în atitudinea claselor suprapuse, la fiecare sfârşit de epocă istorică, determină şi acele asemănări din domeniul filozofiei, a curentelor de idei şi a tendinţelor, făţişe sau mascate, care îşi fac aici apariţia, la un moment dat.

Scepticismul şi misticismul antic

Decăderea societăţii sclavagiste — apunerea lumii greceşti şi descompunerea celei romane — şi-a găsit reflexul ideologic în curente filozofice bine precizate. Pe lângă stoicism, scepticismul şi trecerea dela idealism la misticism, sub forma neoplatonismului, caracterizează această întreagă epocă. Ne oprim la aceste curente bine conturate pentrucă eclecticismul, care de fapt dă nota specifică producţiei filozofice a Romanilor, nu aduce nici un element nou.

Aenesidemus, unul din ultimii mari filozofi antici, care a trăit în pragul erei creştine, împreună cu Sextus Empiricus dă o nouă viaţă şcolii sceptice. Cel dintâi încearcă să dovedească totala neputinţa a cunoaşterii, neputinţă născută din însăşi natura lucrurilor. Dela dânsul se crede că au rămas cele zece topii (cauzele îndoelii) în care sunt cuprinse argumentele de bază ale scepticismului. Prin aceste argumente, el încearca să dovedească netemeinicia cunoştinţelor pe care le capătam pe calea simţurilor. El susţine că stările noastre de spirit — boala, foamea, emoţiile — influenţeaza simţurile noastre şi le falsifică. Ceia ce ne dau simţurile nu-i cuprins în lucruri, ci sunt creaţiile noastre, ale spiritului nostru. Complexitatea în care se înfaţişează lucrurile individuale, modifică calităţile lor,

www.dacoromanica.ro

calităţi sub care ele ni se înfăţişează. Din varietatea condiţiilor în care trăeşte omenirea, se nasc cele mai diverse puncte de vedere, deşi logic ar fi ca natura omenească să determine un punct de vedere unic, asupra a tot ceia ce ne înconjoară.

Cel de al doilea filozof sceptic, Sextus Empiricus — care trăeşte în al doilea secol după Hristos — susţine că omul trebue să refuze acceptarea oricăror valori, întrucât spiritul omenesc este neputincios să înţeleagă natura lucrurilor şi să pătrundă sensul lor. Simţurile noastre sunt nesigure, iar judecăţile au un caracter personal fără valoare generală. Acest filozof reia tema lui Pyron, pe care o amplifică, căutând să-i aducă în sprijin noi argumente.

Scepticismul sfârşitului de epocă antică nu trădează nimic din frământările scepticismului modern, aşa cum apare bunăoară la Hume. El nu-şi pune noi probleme şi nu-i în căutarea de noi soluţii. Scepticismul grec, din această ultimă epocă — subliniază Zeller în „Die Philosophie der Griechen" — este acceptarea, ca o necesitate naturală, a neputinţei cunoaşterii. Esenţa lucrurilor nu poate fi pătrunsă. Un sentiment de linişte, de tristeţe, de epuizare şi de oboseală — în faţa frământărilor şi sguduirilor care au loc tocmai atunci în lumea antică — se degajează atât din filozofia lui Aenesidemus, cât şi din aceia a lui Sextus Empiricus. Este filozofia dezarmării, a cedării, a renunţării. Turburătorul viitor — atât de greu de pătruns — închidea, pentru omul lumii antice din acea vreme, un mare semn de întrebare; descifrarea lui îi părea cu neputinţă. Scepticismul traducea pe plan filozofic drama care se petrecea în toate straturile lumii greceşti şi romane.

Alături de şcoala sceptica, cel de al doilea curent care în primele secole după Hristos a pus stapânire pe gândirea lumii antice, este neo-platonismul. Dela for-

www.dacoromanica.ro

mulările lui Philon din Alexandria, neo-platonismul ajunge în plină strălucire cu Plotin, mort către anul 270 după Hristos.

Deşi această este epoca de răspândire a creştinismului, totuşi în ceia ce priveşte concepţiile filozofice, neo-platonismul are întâietatea. In toată această epocă, influenţa creştinismului asupra filozofiei este inexistentă. Dimpotrivă, neo-platonismul influenţează el doctrina creştină.

Care este caracteristica neo-platonismului? In primul rând neo-platonismul este o filozofie mistică, având un pronunţat caracter religios. După neo-platonicieni primatul îl are în lume o fiinţă spirituală, superioară, Dumnezeu. Sufletul lumii care creiază materia şi natura, are la bază raţiunea ce este şi ea un atribut al lui Dumnezeu. Sufletul universului însufleţeşte fiecare lucru în parte. Omului îi este dat sufletul, pentruca să poată contempla Dumnezeirea, pe când corpul conţine în el izvorul păcatelor. Neo-platonismul credea şi propovăduia nemurirea sufletului, susţinând că, după moarte, sufletul omului se întoarce în cer, pentru a se contopi cu Dumnezeu. Această contopire nu poate fi însa decât rezultatul unei vieţi pure, neîntinate. Păcatele duc însă la încorporarea sufletului în animale, în plante, în sclavi.

Amestec de doctrine care nu strălucesc prin originalitatea lor, neo-platonismul îmbracă ideile platoniene în forme teologice, îmbinându-le cu superstiţii, împrumutate din Orient. Fondul mistic este trăsătura caracteristică a neo-platonismului. Este mai mult o teologie, după cum observă Bréhier, decât o filozofie.

Alături de scepticism, misticismul neo-platonic dă conţinut gândirii filozofice, în ultimele secole pe care le trăeşte societatea sclavagistă.

www.dacoromanica.ro

Curentele filozofice, dominante în Evul Mediu

Ceia ce caracterizează gândirea filozofică în Evul Mediu este subordonarea ei, totală, religiei. Catolicismul — pentrucă acesta reprezenta creştinismul în acel moment — a încercat să stabilească o unitate de concepţie între dogmele bisericii şi unele sisteme filozofice, care mai păstrau încă o mare putere de afirmare şi o destul de largă circulaţie. Incercarea eşuiază însă. In tot Evul Mediu, sub învelişul învăţăturilor creştine, aristotelismul refuză în mod continuu să ofere elementele necesare construirii unei unitare gândiri filozofice creştine.

In ceia ce priveşte omul şi destinul lui, ca şi în ceia ce priveşte atitudinea acestuia faţă de lumea înconjurătoare, problemele sunt puse în funcţie de dogmele catolicismului. Trei sunt curentele filozofice ce merita să fie amintite, pentru rolul însemnat pe care l-au jucat în toată epoca servagistă. Ele se leagă de numele a trei filozofi, sanctificaţi de biserica catolică: Anselme, Thoma din Aquino şi Augustin.

Anselme, iniţiatorul scolasticii, a încercat o teologie cu aparenţe pozitiviste. In ce sens? Deşi susţine că adevărul absolut nu poate fi dat decât de catre doctrina bisericii, doctrină ce trebue sustrasa oricărei posibilitaţi de speculaţiuni independente, acest sistem se ofera totuşi inteligenţei, pentrucă are un conţinut raţionalist. Anselme face încercarea de „a dovedi" evidenţa lui Dumnezeu şi dogma trinităţii, nu prin revelaţie, ci pe căile şi cu argumentele pe care ni le pune la îndemână raţiunea. Reprezentând curentul realist, realist în sensul medieval, conform căruia ideile generale sau „universale" au o realitate metafizică distinctă, în afara individului şi a faptelor particulare, Anselme pleacă pentru „dovedirea" lui Dumnezeu dela afirmaţia că obiectul condiţionează gândirea. Dacă gândesc despre Dumnezeu,

www.dacoromanica.ro

el este acel care a condiţionat gândirea şi deci Dumnezeu trebue să existe. Căci existenţa este nu numai o condiţie a perfecţiunii, dar şi a gândirii,

Thoma din Aquino îşi creiază sistemul său filozofic şi teologic, plecând dela Aristotel şi dela învăţăturile lui. Lucrurile pentru thomism au o existenţă proprie, după cum există o lume exterioară, independentă de individ. Lumea la rândul ei nu este o creaţie arbitrară a lui Dumnezeu, ci se datoreşte inteligentei lui bunătăţi. Simţurile ne dau posibilitatea cunoaşterii lumii din afara noastră, punându-ne în contact cu realitatea; dar în acest act al cunoaşterii spiritul este supus obiectului, tinde spre o confundare cu obiectul, în chiar actul cunoaşterii.

Prin cunoaştere nu putem pătrunde însă decât în parte natura reală a lucrurilor. Prin bunătatea lui Dumnezeu, lucrurile sunt guvernate de legi fireşti; acestei bunătăţi i se datoreşte şi existenţa independentă a lucrurilor. Ştiinţa poate să subsiste alături de credinţă, dar filozofia trebue să se subordoneze teologiei, după cum puterea omenească — bisericii. Deşi pe calea teologiei, adică a religiei, cunoaşterea este limitată, în revelaţie avem putinţa să cunoaştem adevărurile absolute şi eterne.

Pentru concepţia thomistă este interesant felul în care se încearcă dovedirea existenţei lui Dumnezeu. Plecând dela existenţa mişcării, se ajunge la necesitatea unei cauze iniţiale, eficiente, care este Dumnezeu.

Adevărul şi existenţa se confundă. Dacă Dumnezeu e adevărat, nimeni nu se poate îndoi de existenţa lui. Trebue să existe o fiinţă care să reprezinte un maximum de adevăr şi de nobleţă, şi această fiinţă este Dumnezeu. Ordinea şi finalitatea lumii dovedesc deci această existenţă, Dumnezeu înfăţişându-se ca o unitate com-

www.dacoromanica.ro

pletă şi prestigioasa, cu atributele: simplitatea, perfecţiunea etc.

Intelectul dat omului îl face capabil să practice şi o ştiinţă, cu efecte imediate. Plecând dela datele simţurilor, omul poate ajunge la abstracţiuni, pentrucă este deschisă inteligenţei omului posibilitatea de a extrage, pe această cale, ceia ce este esenţial în natura lucrurilor.

Un al treilea curent îl reprezintă Augustin, pentru care de asemenea, filozofia se confundă cu teologia. Inteligenţa este supusă credinţei, care îi slujeşte ca îndreptar. Omul nu poate cuprinde adevărul, căci aceasta este numai în puterea lui Dumnezeu. Lumea naturală este creaţia lui Dumnezeu nu pentru vreo raţiune deosebită, ci ca simplu act de voinţă. Dealtfel lucrurile nu au o existenţă proprie, ci îşi pierd continuu autonomia în actul creaţiei, care rămâne în stăpânirea lui Dumnezeu şi este de esenţă dumnezeiască.

In concepţia augustiniană, între om, suflet şi Dumnezeu nu-i nici o întrerupere, pentrucă această legătură directa trebue sa ramână veşnica şi singura cale a mântuirii.

*

Aceste trei curente au stăpânit pe tarâm filozofic, tot Evul Mediu până în secolul al XIII-lea şi al XIV-lea. Imbracând forma scolasticii, utilizând mijloace de argumentaţie şi o cazuistică specială, ele au format baza ideologică a omului medieval. Pornite din sânul bisericii catolice dominante — toate fiind în slujba acestei biserici — ele au constituit armatura, fixată pe aşezarile economice şi sociale, care au dat conţinut întregii epoci servagiste.

Dar şi aici intervin fundamentale schimbări. Scolastica atinge în secolul al XIII-lea epoca ei de glorie. In acel moment istoric, odata cu creşterea oraşelor,

www.dacoromanica.ro

ca rezultat al desvoltării economiei de schimb, produsă la rândul ei de creşterea forţelor de producţie, au loc primele ciocniri sociale între orăşeni şi ţărani pe de o parte, şi nobilii feudali de altă parte.

Pe plan ideologic, conflictul social se reflectează în apariţia ereziilor şi a ereticilor. In Franţa de sud, în Italia de nord, în ţinuturile germanice iau naştere secte, care se ridică împotriva atotputerniciei bisericii şi a dogmelor catolicismului. Este caracteristic însă că toate aceste mişcări de opoziţie nu depăşesc — cel puţin pe planul ideilor — cadrul religios. De aceia le semnalăm tocmai în acest loc. Sâmburul materialist pe care unele din aceste erezii îl cuprind, elementele panteiste care se manifestă uneori, sunt prea slabe pentru a ne îngădui să vorbim, în acel moment, de formarea unor şcoli filozofice opuse scolasticii.

Altele sunt însă curentele care se ridică cu hotărîre împotriva scolasticii şi care apar în epoca de decădere şi de descompunere a feudalismului.

Astfel în secolul al XIV-lea cu Dun Scott şi mai ales cu Wilhelm d'Occam, apare nominalismul. Faptul că această şcoală îşi are originea în Anglia, ţară în care găsim începuturile capitalismului, nu este o simplă întâmplare.

Nominaliştii au luat atitudine împotriva scolasticii, după cum tot ei au cerut ca filozofia să fie despărţită de teologie, religia urmând să aibă, ca domeniu rezervat, credinţa pură. Deoarece aici afirmaţiile nu urmează să fie dovedite pe temeiuri raţionale, credinţa trebue să fie ţinută în afară de orice contact cu raţiunea. Dun Scott a plecat dela anumite premise empirice şi materialiste, pe care a încercat să le fundeze pe ştiinţele naturale şi pe matematici. Cu Wilhelm d'Occam nominalismul atinge punctul culminant. Realiştii afirmau că ideile, „universalele", au singure realitate, lucrurilor individuale

www.dacoromanica.ro

lipsindu-le această însuşire. Dimpotrivă, nominaliştii susţineau că universalele sunt simple abstracţiuni şi că numai lucrurile individuale sunt reale, au o existenţă obiectivă, în afara conştiinţei noastre. De aici, accentul pe care-l puneau în actul cunoaşterii pe importanţa simţurilor şi pe experienţă. Incercarea lui d'Occam să construiască filozofia, alături de metafizica religioasă, ca o ştiinţă lumească a realităţilor faptice, a dat naştere atunci unor vii şi puternice polemici, fiind privita ca o lovitură îndreptată împotriva bisericii catolice.

Cu toată prezenţa acestor elemente care subliniază caracterul înaintat al nominalismului, el reprezintă totuşi una din ultimele manifestări ale scolasticii. Subliniază, în acelaşi timp, sfârşitul scolasticii.

Cea de-a doua latură fundamentală a nominalismului o constitue scepticismul şi tocmai din acest punct de vedere ne interesează în mod deosebit. Prin ce se manifestă acest scepticism?

Nominaliştii credeau că, în faţa atotputerniciei şi infailibilităţii credinţei, raţiunii îi rămân mijloace deosebit de restrânse. Raţiunea nu poate duce, în realitate, la cunoaşterea şi la stabilirea adevărurilor. Dar adevărurile care se sustrag astfel oricărei posibilitaţi de cunoaştere sunt numeroase.

Dacă nominaliştii n'au proclamat falimentul raţiunii ca mijloc de cunoaştere, ei au limitat în bună parte rolul ei, largind domeniul în care inteligenţa omenească nu are posibilitatea să pătrundă.

Incercarea nominaliştilor de a funda un sistem filozofic în cadrul gândirii medievale a eşuat. De fapt, ei n'au făcut decât să grăbească descompunerea interioară a acestei filozofii. De aici şi mai pronunţat caracterul sceptic al gândirii medievale, la sfârşitul Evului Mediu (31).

www.dacoromanica.ro

Dar concluziile sceptice,, ca și poziția antiscolastică a nominalismului, nu dau tot conținutul gândirii filozofice, în epoca descompunerii feudalismului, adică în secolul al XIV-lea. Tocmai în acest secol și în cel următor, asistăm la recrudescența misticismului.

Misticismul reprezenta și el o atitudine opoziționistă îndreptată deopotrivă contra feudalismului și contra bisericii catolice dominante.

Misticii refuzau să pună biserica între om și Dumnezeu. Ei puneau tot accentul pe credință și, în măsura în care refuzau posibilitatea cunoașterii și putința pentru rațiune de a descoperi adevărul, concepția lor avea un caracter retrograd. Dar nu din acest punct de vedere intereseaza concepția mistică medievală. Fuga spre contemplație, fervoarea religioasă, ancorarea în credința pură aveau și o altă însemnătate. Misticii ca Ruysbroeck, Gerson, d'Ailly, continuând tradiția lui Bonaventure și direct influențați de Eckhart, încearcă să transpună. în domeniul abstracției, al adorației și al contemplației, frămîntările, nedumerirea și neputința înțelegerii în fața primelor semne ale destrămării sociale, manifestate în regimul feudal.

Pentrucă misticismul, fie că lua caracterul unei efuziuni panteiste, în care sufletul omului (părticică din sufletul universal) tindea să se contopească, să se dizolve în Dumnezeire, fie că era de natură teosofică, așa cum se manifesta în scrisul lui Nicolaus din Cusa, apărea în realitate cu rădăcini mult mai adânci.

Există în misticism — în deosebi în misticismul medieval, reprezentat mai ales de Eckhart — și un element dinamic care, în mod limitat, dă o coloratură dialectica felului de a explica existența lumii și necesitatea transformării ei. Dar totuși elementul predominant în misticismul medieval rămâne puternica religiozitate care se degajează, ca rezultat al dezorientării, al lipsei unor

36330.—5

www.dacoromanica.ro

puncte de sprijin, intr'o lume ce se prăbuşea şi în faţa unui viitor pe care misticii încercau să-l pătrundă, pe alte căi decât ale minţii.

Misticismul a încercat să apere poziţii proprii pe ruinile încercărilor anselmiene şi thomiste, stabilind un raport între credinţă şi gândire, facând ca raţiunea — considerată ca parte componenta în viaţa şi în destinul supranatural al omului, devenită intermediară între credinţă şi viziune — să poată pătrunde esenţa lucrurilor (conform tezei anselmiene). Sau de a face ca raţiunea, îndreptată către lucrurile sensibile, să se poata ridica pâna la afirmarea unei existenţe spirituale, cu păstrarea unei directe legături cu credinţa; raţiunea devine însă singură călăuzitoare, interzicându-i-se anumite concluzii sau îndreptând-o către realitatea divina (conform tezei thomiste). In protestantism, misticismul îşi găseşte una din formele ultime de manifestare.

După cum se ştie, Luther însuşi a început prin a fi mistic. Cu Jakob Böhme, mort în 1624, misticismul medieval atinge punctul culminant şi totodată şi începutul decăderii lui.

Apariţia misticismului în secolul al XIV-lea este cea de-a doua lovitură îndreptată împotriva scolasticii. Sfârşitul scolasticii oglindeşte în acelaşi timp descompunerea regimului feudal pe plan ideologic. Este şi aici o legătura dela cauză la efect.

Un incomplet paralelism istoric şi câteva concluzii necesare

Să cuprindem cele doua sfârşituri de epocă: apusul lumii sclavagiste şi al celei servagiste. In gândirea filozofică din primele secole ale erei noastre şi catre sfârşitul Evului Mediu constatam predominarea anumitor tendinţe şi curente, asemănatoare prin conţinutul lor, deşi

www.dacoromanica.ro

diferite prin formele lor de manifestare. Gândirea metafizică şi creaţiile metafizice, alături de afirmarea scepticismului, de puternicele poziţii ocupate de misticism dau factura specifică conţinutului ideologic al celor două momente istorice de tranziţie. Incercarea de evadare din strânsul contact cu realitatea, căutarea unor puncte de sprijin dincolo de cadrul lumii existente, vii, palpabile, se întâlnesc deopotrivă în curentele filozofice reprezentate în Antichitate de scepticism şi neo-platonism, în Evul Mediu de misticism.

Am arătat că nu se poate vorbi de un paralelism perfect între epocile istorice prin care a trecut omenirea. Dacă găsim manifestări asemănătoare pe plan ideologic, nu trebue ignorate nici noile elemente intervenite aici, tocmai pentru a nu ne depărta de cadrul concret în care se desfăşoară creaţia ideologică. Prin ce se deosebesc cele doua sfârşituri de epoci istorice?

Lumea antică, lumea sclavagistă s'a destrămat, a fost ruptă în bucăţi şi a dispărut apoi, încetul cu încetul, sub puternicul torent al năvălirilor barbare. Aşa se înfaţişează lucrurile, cel puţin la suprafaţa lor. In realitate, procesul descompunerii lumii antice era mult anterior şi îşi avea punctul de plecare în falimentul economiei bazate pe munca sclavilor. Pe ruinile lumii vechi nu s'a născut însa, printr'o puternică zguduire revoluţionara, o noua societate cu noi forme de viaţa economica, socială şi politică. Trecerea dela lumea sclavagista la societatea servagistă cunoaşte secole întregi de adormire, de lenta descompunere, de farămiţare a vechilor instituţii. Cauza este lipsa unei clase revoluţionare în Antichitate care — în numele şi în interesul întregii omeniri — să fi fost purtatoarea nazuinţelor ei spre progres, luptând pentru înfaptuirea unei lumi noi, o clasa revoluţionară care sa aibă un asemenea obiectiv şi sa stea în faţa unei asemenea sarcini istorice.

www.dacoromanica.ro

Pătura exploatată şi oprimată era formată din sclavi. Dar sclavii nu constituiau o clasă socială în înţelesul sociologic al cuvântului. Le lipseau toate caracteristicile unei clase, atât din punct de vedere al rolului economic, cât şi al funcţiei sociale sau politice pe care o îndeplineau în structura lumii vechi. Dar tocmai pentrucă nu reprezentau o clasă şi cu atât mai puţin o clasă revoluţionară, sclavii nu aveau o ideologie proprie. Nu aveau o concepţie hotărîtă despre lume, despre resorturile-i intime, despre desvoltarea ei — o concepţie nouă, opusă stăpânilor de sclavi.

Creştinismul nu a reprezentat, nici el, o asemenea concepţie. „Creştinismul — remarcă Kautsky — s'a desvoltat dela Evreime la Romani, dela proletariat la stăpânirea lumii, dela organizarea comunismului la organizarea tuturor claselor". Deci — o trecere fara un conţinut ideologic precis. Este o falsa afirmaţie ca creştinismul a înlăturat sclavia. „Dimpotriva, scrie mai departe Kautsky, creştinismul i-a dat un nou sprijin. Antichitatea a ţinut pe sclavi numai prin frica. Creştinismul singur a ridicat supunerea, fara împotrivire, a sclavilor spre o datorie morala care trebuia executata cu bucurie" (32).

A schimbat creştinismul cel puţin atitudinea lumii vechi faţă de munca sclavagista? Daca plecam dela anumite texte, în care se afirma că atât actele sclavilor cât şi cele ale stăpânilor de sclavi au o finalitate în afară de ei, în Dumnezeu şi ca noţiunea de iubire trebue sa stea la baza tuturor faptelor încredinţate lui Dumnezeu, indiferent daca aceste fapte sunt ale sclavilor sau ale stapânilor lor, s'ar putea raspunde afirmativ. Dar nu textele tranşează chestiunea.

Dacă a intervenit o schimbare în atitudinea lumii vechi faţă de munca sclavagista, ea s'a datorat în primul rând — constatării ca munca sclavilor era im-

www.dacoromanica.ro

proprie de a mai sta la baza întregului proces de producţie din acea vreme. Deaceia se poate afirma că sclavii n'au găsit în creştinism instrumentul ideologic cu ajutorul căruia să fi putut desagrega, structural, lumea greacă şi romană. Creştinismul apare cel mult pe plan ideologic şi filozofic, ca produsul stărilor sociale amorfe, care caracterizează apusul lumii vechi. La începuturile lui, creştinismul avea în adevăr un caracter proletar. Dar lipsa unei ciocniri violente de clasă, lipsa unei clase revoluţionare care să intervină direct, cu propriile ei fapte, la înmormântarea lumii vechi şi la naşterea celei noi, menţine acestor stări caracterul amorf şi infructuos.

Ce se petrecea în lumea veche?

Economia bazată pe munca sclavagistă era în plină descompunere. Două din domeniile principale de producţie — agricultura şi exploatarea subsolului — s'au resimţit cele dintâiu. Intinse pământuri în Italia, apoi în ţinuturile învecinate, au căzut în paragină. Ţărănimea liberă — totodata şi forţa de odinioară a armatei romane — începe sa se răărească, mica gospodarie fiind înghiţita de marile latifundii. Pe aceste latifundii lucrau acum sclavii. Abandonarea exploatarii minelor a dus la închiderea acestor izvoare de bogaţie. Din Italia, ruina şi dezolarea se întind în tot imperiul roman. Mai ramasese în oraşe mica industrie, dar majoritatea populaţiei urbane o formau declasaţii, masa mare a Lumpenproletariatului.

Unde era cauza acestei decăderi? Munca sclavagista, prin condiţiile cum era prestată, datorita regimului în care erau ţinuţi sclavii, era prin natura ei puţin productiva. Atât timp însa cât puterea militara romana era întreaga, războiul, sursa principală a mâinii de lucru sclavagiste, arunca necontenit noi braţe de munca în producţie. In momentul când prin decăderea ţărănimii libere, puterea militară romană slabeşte — seacă

www.dacoromanica.ro

şi izvorul care alimenta cu sclavi piaţa muncii. Locul sclavilor nu-l putea lua pe marile latifundii o inexistentă ţărănime, după cum locul sclavilor în mine şi în industrie nu-l putea lua Lumpenproletariatul. Formarea unei ţaranimi libere pe baza colonatului şi eliberarea mâinii de lucru sclavagiste, pentru formarea unui adevărat proletariat, nu puteau fi rezultatul unor simple măsuri administrative. Aceste două categorii sociale se vor naşte încetul cu încetul în decursul multor secole, care vor urma prăbuşirii economiei sclavagiste.

Pentru lumea veche care dispărea prin dislocare în haos, nu este decât logic şi explicabil caracterul pe care-l îmbracă filozofia timpului. Beneficiarii acestei lumi nu mai aveau nici o perspectivă înaintea lor.

După cum nu mai aveau un punct de sprijin, nu-şi mai puteau face iluzii nici beneficiarii lumii feudale, în momentul în care societatea servagistă îşi arăta, sub presiunea noilor forţe economice şi sociale, toata şubrezenia ei.

Dar despre atitudinea acestei minorităţi, fie că este vorba de stăpânii de sclavi ori de marii feudali sau de exponenţii unora ori ai altora, ne-am ocupat mai sus. Ceia ce voim sa subliniem aici este faptul ca acestei atitudini negativiste, la sfârşitul lumii sclavagiste, nu i se opune nimic. Deaceia gândirea ei filozofica a fost înghiţita de creştinism, dizolvându-se şi confundându-se cu dogmatismul religios. Cu totul alta era situaţia, când timid catre sfârşitul Evului Mediu, cu mai multa vigoare în timpul Renaşterii, apoi deschis şi impetuos în secolul al XVII-lea şi al XVIII-lea se afirma noi puncte de vedere, tocmai în filozofie.

Renaşterea şi manifestarile ei filozofice

Incatuşarea filozofiei de catre religie în Evul Mediu a însemnat de fapt decaderea gândirii filozofice. Religia,

www.dacoromanica.ro

şi în primul rând catolicismul, devenise expresia intereselor păturilor dominante şi reflecta, în întreaga ei construcţie, erarhia valorilor lumii servagiste. Mai mult, catolicismul devine foarte curând un instrument de clasă în mâna celor bogaţi şi puternici, a vârfurilor piramidei sociale din acele vremuri, împotriva paturilor exploatate: ţărănimea iobagă şi plebeimea oraşelor. Dar învelişul opac, nebulozitatea în care era înfăţişata învaţatura creştină, făceau puţin vizibil acest lucru.

Pe măsura închegării în Evul Mediu a noilor raporturi de producţie, consecinţa desvoltării forţelor de producţie, apar pe plan social: burghezia şi proletariatul. Creşterea oraşelor, formarea primelor întreprinderi manufacturiere, desvoltarea legăturilor comerciale, începuturile de acumulare capitalistă — în primul rând datorită activităţii capitalului comercial şi de camăta — constitue baza economică premergătoare apariţiei regimului capitalist propriu-zis. Descoperirea Americii, toate marile invenţii din secolul al XV-lea amplifică aceste începuturi, dau imbold nou comerţului şi industriei, grăbind şi mai mult procesul diferenţierii sociale în cadrul societăţii servagiste.

Desvoltarea forţelor de producţie şi procesul diferenţierii sociale, prin întărirea burgheziei şi a proletariatului în oraşe, prin adâncirea conflictului între masa iobaga şi nobilimea feudală, erau tot atâtea cauze care pregateau disoluţia lumii servagiste. In mijlocul societăţii Evului Mediu se pregăteau forţele sociale menite să puna capat întregului regim. Semnele descompunerii apar de timpuriu, deşi până la definitiva lui lichidare va trece înca multa vreme.

Am aratat că primele manifestări opoziţioniste pe plan social îmbrăcau formele schismei şi ale ereziei şi, deoarece întreaga viaţă socială se găsea sub influenţa atotputerniciei bisericii catolice, lupta elementelor opo-

www.dacoromanica.ro

ziţioniste, însăşi lupta maselor, trebuia să se desvolte numai în cadrul trasat de viaţa religioasă.

In timpul Renaşterii, acest fenomen ia noi forme. Protestatarii, încercând să descătuşeze gândirea filozofică de tirania dogmei religioase, se situiază pe un plan mai ridicat. Oamenii Renaşterii, umaniştii, erau elemente luminate, deşi cei mai mulţi n'au părăsit disciplina catolică sau, mai bine zis, au încercat să-şi armonizeze punctul lor de vedere cu dogmele bisericii. Ei se ridicau însă cu putere împotriva dogmatismului steril şi a verbiajului scolastic şi recomandau întoarcerea spre cercetarea naturii şi a tainelor ei. In scrisul lor, se manifestă oarecare tendinţe materialiste şi se întâlnesc încercări de fundare a cunoaşterii pe datele empirice.

Primii reprezentanţi ai burgheziei din timpul Renaşterii nu sunt în stare să formuleze o filozofie proprie. Burghezia este ea însăşi în proces de formaţie. De aici încercarea de reînviere a filozofiei antice şi cautarea, pe aceasta cale, a unei eliberări din încătuşarea catolicismului.

Dar aceasta încercare se dovedeşte infructuoasă. Noua lume care se năştea, cu totul deosebita de lumea antica, nu-şi putea găsi temeiurile ideologice în reînvierea filozofiei greceşti sau romane.

Reacţiunea se manifesta într'un nou val de scepticism ai cărui purtători de cuvânt sunt Montaigne, Charron etc. Suntem în secolul al XVI-lea. Şi de asta dată se porneşte dela afirmarea că nu exista mijloace de cunoaştere sigura. Inţelegerea omeneasca este limitată şi nu ne poate da certitudinea. Limitate şi nesigure sunt şi datele simţurilor şi fructul gândirii. Cu cât patrundem mai adânc în cercetarea naturii, a esenţei lucrurilor, cu atât mai mult ne dam seama — afirma Montaigne — că posibilitatea noastră de cunoaştere este restrânsa. Numai

www.dacoromanica.ro

îndoiala nu cunoaşte nici rezervă, nici reticenţă: este arma cu care se înarmează omul înţelept.

M. de Wulf în „Histoire de la Philosophie Médievale" susţine că tendinţele sceptice s'au născut din controversele religioase, filozofice şi ştiinţifice. Nu este pusă în dubiu certitudinea în sine, dar se demonstrează insuficienţa mijloacelor de cunoaştere existente. Scepticismul Renaşterii slujeşte doar ca o trăsătură de unire între Evul Mediu, aflat pe panta decăderii şi filozofia modernă (33).

Concluziile acestea sunt numai în parte îndreptăţite. De sigur că scepticismul — aşa cum îl reprezintă Montaigne — are anumite caracteristici, proprii momentului istoric în care erau scrise celebrele-i esseuri. Ceia ce trebue subliniat însă este faptul că Montaigne îmbină consideraţiunile sale cu o aspră critică, pe care o face stărilor sociale, din timpul lui. Scepticismul său trece deci limitele unor simple observaţii critice, circumscrise la produsele intelectuale ale societăţii franceze din secolul al XVI-lea.

Incepând din secolul al XVII-lea curentele filozofice apar mult mai bine conturate. Filozofia naturii apare pe primul plan, ca directă precursoare a materialismului contemporan.

Pic de la Mirandole, Ramus, Michel Servet în Franţa, Galileo Galilei, Telesius, Campanella, Giordano Bruno merg mai departe, ceia ce îi duce la un conflict deschis şi violent cu biserica catolică. Având multe elemente materialiste şi panteiste în concepţia lor, cei mai mulţi dintre aceşti gânditori apar ca reprezentanţii unei noi concepţii asupra lumii, precursori pe planul gândirii ai noilor aşezări ce se zămislesc în sânul societăţii servagiste.

Pe măsură ce conflictele sociale se adâncesc şi economia de schimb capătă din ce în ce mai multe elemente capitaliste, iar burghezia îşi întăreşte poziţia ei de clasă,

www.dacoromanica.ro

ea încearca sa-şi afirme o ideologie şi o filozofie proprie, opusa scolasticii, misticismului medieval şi scepticismului. Apar astfel primii gânditori materialişti care, mai consecvenţi sau mai puţin consecvenţi, cu mai multă sau mai puţina stralucire, iau poziţie hotarîtă împotriva idealismului şi a curentelor lui apropiate. In materialismul englez, al carui reprezentant este Hobbes, în materialismul francez din ajunul Marei Revoluţii, burghezia îşi da propria ei filozofie. Şi — aşa cum am aratat — nu întâmplător, ci pentruca burghezia aparea în acel moment ca o clasa revoluţionara în plina ascensiune, doritoare de înnoiri şi adversară hotărîtă a formelor de viaţă feudala. In masura în care, în acele împrejurări istorice, lupta burgheziei se împletea cu tendinţele spre progres ale întregii omeniri, ea nu putea fi în filozofie decât materialista.

Acceptarea materialităţii lumii înconjurătoare şi a naturii, a concretului, a realităţii, cum ne este data prin simţuri — opunându-o afirmarii existenţei unor forţe supranaturale necunoscute şi incontrolabile. dar larg exploatate de religie şi constituind unul din suporturile ideologice ale feudalismului — toate acestea veneau în sprijinul luptei pe care burghezia o ducea contra vechiului regim.

Dar acest capitol eroic din viaţa burgheziei aparţine d mult istoriei şi trecutului.

O ultimă concluzie privind actual'ta ea

Gândirea filozofică a lumii burghezo-capitaliste poarta şi ca în momentul de faţa stigmatele sfârsi ului de epoca istorica, pe care îl traeşte societatea noastra. La mare distanţa în timp, la un alt nivel, având la îndemană bogatul material pe care l pune stiinţa la îndemână — aflata ea însasi în plină desvoltare — este totuşi co-

www.dacoromanica.ro

pleşită de curente care, dacă nu se identifică cu cele întâlnite în epoca de decădere şi de disoluţie a lumii vechi sau a Evului Mediu, au multiple trăsături comune. Misticismul, scepticismul, agnosticismul dau şi astazi ca şi atunci conţinut filozofiei. Toate aceste curente nu sunt însă decât produsul istoric al sfârşitului de veac, al apusului regimului actual social.

Dar, ca şi la sfârşitul Evului Mediu, nu asistam nici de astă dată la un simplu proces de disoluţie economică şi socială, cum s'a întâmplat în ultimele secole ale lumii antice. In faţa burgheziei, devenită retrogradă în economic şi social, reacţionară în politic, nu se găseşte o amorfă structura socială, purtând simplu semnele disoluţiei. Impotriva vechiului regim s'a ridicat burghezia şi — mobilizând toate forţele sociale atunci existente — a deschis prin revoluţie noi căi de desvoltare omenirii. Burghezia reprezenta nu doar o nouă concepţie de viaţă, ci o noua organizare economică şi socială, în concordanţă cu desvoltarea tuturor forţelor de producţie aflate în plină ascensiune.

Azi traim din nou un conflict acut între forţele de producţie — aflate în creştere datorită marelui progres tehnic şi inventivităţii ştiinţei — şi între raporturile sociale existente. De astă dată proletariatul este acea clasă care reprezintă o noua ordine economică, noi idealuri sociale si politice. El este acel care lupta pentru realizarea unei alte concepţii de viaţă, pentru a da lumii o noua faţa.

De astă dată proletariatul prin exponenţii lui apăra în filozofie poziţiile materialiste. Dar nu cele ale vechiului materialism, abandonat de ideologii burghezi. Purtătorii de cuvânt ai proletariatului au preluat, în adevăr, moştenirea materialistă a vechii lumi, dar nu copiind, nu împrumutând formule şi sisteme perimate, ci desvoltând, îmbogăţind, dând o noua formă si un nou conţinut vechiului materialism.

www.dacoromanica.ro

Materialismului mecanicist şi metafizic al secolului al XVII-lea şi al XVIII-lea, materialismului burgheziei revoluţionare de atunci, proletariatul opune concepţia materialismului dialectic, filozofia proletariatului modern.

Vechile poziţii ale vechiului materialism sunt astfel depăşite. Gândirii filozofice i se deschid noi şi bogate perspective. Aceste noi orizonturi sunt însă legate de frământările şi de zbuciumul în care se plămădeşte lumea de mâine.

www.dacoromanica.ro

CAPITOLUL II

CURENTE ŞI TENDINŢE ACTUALE IN FILOZOFIA ROMÂNEASCĂ

Limitarea obiectului

In „Istoria Filozofiei Româneşti" N. Bagdasar se ocupă în special de epoca modernă. Cercetând însă lista celor trecuţi la rubrica filozofi, vedem că unii dintre ei au fost şi au rămas simpli profesori de filozofie, fără pretenţia de a fi creat ori promovat sisteme sau idei originale; cel mult — de a fi expus sistematic pe cele ale altora. Nu despre aceştia va fi deci vorba în paginile acestei lucrări, întrucât ea nu-şi propune să refacă istoria filozofiei româneşti pe alte baze. De altfel, influenţa multora din cei cuprinşi în volumul lui Bagdasar nu a trecut de limitatul număr al studenţilor care îi audiază; poate nici măcar a tuturor acestora.

Ne vom ocupa deci, în acest loc, de scrisul acelor gânditori români, care au susţinut puncte de vedere noi în activitatea filozofică contimporană ori au exercitat şi continuă să exercite o influenţă deosebită, dincolo de limitele unui curs universitar.

Alături de producţia filozofică a acestor gânditori, trebue luate în considerare şi unele curente filozofice straine care, în momentul de faţă, îşi caută drum în cul-

www.dacoromanica.ro

tura românească, chiar daca acei care le profesează sau încearcă să le popularizeze pașesc timizi și fară prea multă strălucire în publicistica noastră.

Limitând cercetarea pe care o întreprindem la epistemologie sau, mai bine zis, la felul în care este tratata problema cunoașterii, ne vom ocupa de cei ce au tratat această problemă și, din opera lor, numai de acele lucrări ce se încadrează în obiectul urmarit. Limitarea aceasta nu se datorește faptului că atribuim teoriei cunoașterii domeniul vast, consemnat în unele tratate de filozofie: acel al cuprinderii adevărurilor absolute, permanent valabile și universale; nici pentrucă ne-ar ușura răspunsul despre posibilitatea cunoașterii, despre natura açestei cunoașteri și despre căile prin care ea ne este accesibila, fie ca ne adresăm intuiției, experienței sau rațiunii; în sfârșit nici pentruca, opunându-o metafizicei, am socoti-o partea principală, determinanta a întregii filozofii.

Ne-am oprit la problema cunoașterii și la felul în care aceasta problemă a fost tratata, luând-o ca punct de plecare și criteriu în analiza curentelor filozofice dela noi și din alte țari, deoarece înțelègerea și explicarea existenții, a raporturilor dintre subiect și obiect, dintre conștiința și lumea fizica dau conținut unei filozofii și caracterizează un curent filozofic. Problema cunoașterii este astfel piatra de încercare a oricarui sistem filozofic și ofera cel mai bun criteriu pentru plasarea lui într'o direcție sau alta a fundamentalelor curente de gândire.

*

Daca aruncăm o privire de ansamblu asupra activitații filozofice românești din ultimele decenii, vedem că în cuprinsul ei se reflectează, destul de fidel, aproape aceleași curente și tendințe ca și în restul Europei. Nu ne gândim la vulgarizarea sau populariza-

www.dacoromanica.ro

rea unor concepţii filozofice sau a unor idei importate. Dar chiar în acele lucrări care păstrează un caracter de originalitate întâlnim elemente componente asemănătoare. Predominarea tendinţelor idealiste în filozofia românească, respingerea materialismului şi condamnarea lui, considerarea metafizicei ca ultima expresie a filozofiei, agnosticismul şi misticismul — sunt trăsăturile principale şi caracteristice ale acestei filozofii. Acestea, încă odată, chiar în operele celor mai originali sau pretinşi originali filozofi autohtoni: C. Rădulescu-Motru, Lucian Blaga Ionel Gherea, P. P. Negulescu, Mircea Florian şi alţii.

O succinta analiză a concepţiilor tuturor acestora şi a aportului original adus de fiecare, va ilustra suficient afirmaţia noastra.

C. Rădulescu-Motru

Metafizicianul

In lucrarea prin care Rădulescu-Motru îşi începe bogata activitate filozofică, „Realitatea empirica şi condiţiile cunoştiinţei", el fixeaza primele jaloane ale sistemului său de gândire, care se va amplifica, în urma va fi sprijinit pe noi argumente, fara sa părăsească însa punctul de vedere iniţial.

Metafizician, afirmând că metafizica este ştiinţa care îşi propune ca scop să ne dea cea mai completă cunoştinţa despre lume, deci cea mai puţin relativa, — Radulescu-Motru a plecat dela Kant acceptând aprioriSmul timpului şi spaţiului. ca forme ale percepţiei noastre, prin mijlocirea carora putem ajunge la sinteze în stare să ne îmbogăţească cunoştinţele. Aceste cunostinţe au o valoare relativa, deoarece „lumea externa, pentru noi nu există decât prin conştiinţa" (1).

www.dacoromanica.ro

Ceia ce ni se reflectează însă în conştiinţă prin intermediul creerului, are o certitudine relativă, „singurul criteriu fiind limitarea reciprocă dintre sensaţiuni; deasupra lor, ca moduri fundamentale ale conştiinţei (există) formele de timp şi spaţiu, depăşind variaţiunile experienţii şi punând firul de continuitate în cursul evoluţiunii“ (2).

Rădulescu-Motru îmbrăţişează în filozofie — plecând tot dela Kant — o atitudine raţionalistă şi critică, respingând dogmatismul, după cum se ridică şi împotriva idealismului subiectivist, negând că realitatea s'ar reduce doar la stări de conştiinţă. Dar aceasta nu-l izolează şi nu-l situiază în afara taberei filozofilor idealişti.

In primul rând, este de esenţa concepţiei idealiste încercarea lui de a stabili între psihic şi fizic o identitate iniţială. In adevăr, în „Elemente de Metafizică“, ocupându-se de rolul conştiinţei, Radulescu-Motru pleacă dela următorul punct de vedere: drept bază a adevărurilor necesare pe care ni le poate da conştiinţa, Kant a luat „conştiinţa în genere“, adică o conştiinţă transcendentală. Dar nu a arătat în ce constă această „conştiinţă în genere“. Acei care i-au urmat lui Kant, au înlocuit-o cu conştiinţa omului de geniu, organismul biologic, biologia raselor, organismul social, elanul vital etc. Dar nici aceste substituiri nu au facut decât să ocolească întrebarea: „Cum, între împreunările trecătoare dinlăuntrul unei conştiinţe individuale, pot răsări unele împreunări cu caracter de obiectivitate ştiinţifică? Cum sunt cu putinţă judecăţile universale şi necesare“?

Aceste judecăţi — afirmă Rădulescu-Motru — se bazează pe unitatea conştiinţei. Unitatea, care este condiţia fundamentală a raportului de necesitate şi rezultă din faptul conştiinţei noastre, nu ne este data obiectiv

www.dacoromanica.ro

în lumea externă. In adevăr, noi nu putem afirma unitatea lumii din afară, dar putem afirma totdeauna unitatea conştiinţei noastre, pentrucă această unitate stă la baza tuturor raţionamentelor noastre. Deci înlănţuirea fenomenală a universului îşi găseşte sprijinul sigur în unitatea conştiinţei omeneşti.

Unitatea conştiinţei individuale apare astfel ca un element de bază, suficient de puternic şi de închegat, pentruca adevărul ştiinţific să poată căpăta caracterul de necesitate. In acelaşi timp, din punct de vedere metafizic, conştiinţa individuală apare mai bogată prin însuşirile ei, decât celelalte unităţi pe baza cărora continuatorii lui Kant au încercat să fundeze valabilitatea cunoştinţelor noastre. Cu alte cuvinte, soluţiunea problemei nu poate fi dată decât plecând dela conştiinţa individuală şi nu dela „conştiinţa în genere" a lui Kant sau dela acele formule cu care s'a încercat înlocuirea ei.

La întrebarea fundamentală şi permanentă pe care şi-a pus-o întotdeauna metafizica, şi anume: care este poziţia omului faţă de restul universului şi care sunt posibilităţile stabilirii unei cunoaşteri şi judecăţi valabile, necesare şi universale — nu se poate răspunde decât plecând dela stabilirea relaţiei dintre conştiinţa omenească individuală şi univers. Această relaţie presupune însă găsirea unui element de unitate, element care se află şi în afara acestei conştiinţe. Adică trebue dovedit că realitatea pe care o are restul universului, este cuprinsă şi în unitatea conştiinţei omeneşti. Trebue dovedit că între conştiinţa omenească şi univers există raporturi de corelaţie şi nu simple raporturi de parte la tot. „Numai identificând, în genere, realitatea din conştiinţă cu realitatea din univers — îşi precizează gândul Rădulescu-Motru — se poate găsi ştiinţei un fundament solid în unitatea conştiinţei; altfel nu".

www.dacoromanica.ro

Ce se observă însa? Inlauntrul conştiinţei, ca şi înlăuntrul universului, se stabileşte o condiţionare reciprocă între fenomene. care-şi au drept bază un raport ramas identic cu sine însuşi. Aici îşi găseşte explicaţia, identificarea unitaţii conştiinţei cu universul. „Metafizica raţionalistă... nu tăgăduieşte existenţa unităţii de conştiinţa, dar nici nu face din aceasta unitate punctul central, din care sa se opereze înţelegerea lumii; ea subînţelege unitatea de conştiinţa ca un reflex de oglinda al unitaţii universului". Pentruca unitatea de conştiinţa să fie substituita unităţii universului. trebue ca între aceste doua entităţi sa existe o identitate; dupa cum. pentruca judecăţile, deci faptele de conştiinţa, sa fie aplicabile fenomenelor din univers, trebue ca elementul de bază care sta drept sprijin unitaţii universului, să poată fi stabilit şi în unitatea conştiinţei omenesti. Kant a cautat acest element de identitate, menit sa lege realitatea universului cu realitatea conştiinţei, în intuiţia timpului. Insă problema astfel formulată este pusă greşit, întrucât elementul de identitate nu trebuia cautat în domeniul mecanicii, cum a facut Kant, ci în acel al biologiei şi al psihologiei. Adâncind cunoaşterea eului, adâncind cunoaşterea conştiintei individuale, considerarea acesteia din urmă nu separat, ci ca suma stărilor de conştiinţă, de care nu poate fi desparţita prin însaşi natura şi substanţa sa, — se poate gasi un mai mulţumitor raspuns decât cel dat de Kant. Care este deci, dupa Radulescu-Motru, această identitate care sprijina realitatea eului şi uşureaza trecerea dela realitatea acestuia la realitatea lumii externe? Este identitatea data prin legile energiei personalităţii omenesti. Unitatea conştiinţei în substratul ei este identica cu unitatea energiei universale, „fiindcă faptul de echivalenţa dintre formele acesteia din urma este faptul fundamental. care susţine şi unitatea conştiinţei".

www.dacoromanica.ro

La baza atât a conştiinţei individuale, cât şi a universului, stă deci ca singură realitate absolută „energia" — fenomenele de conştiinţă fiind cuprinse înlăuntrul ei.

Cei doi termeni ai problemei — realitatea conştiinţei şi realitatea universului — ni se înfăţişează doar ca aspectele aceleiaşi realităţi, observată în momente deosebite. Trecerea se face datorită evoluţiei, acceptată ca element component în concepţia personalismului energetic.

Astfel a luat naştere un monism psiho-fizic, după care realitatea, unica realitate, se înfăţişează sub diferite aspecte, îmbrăţişând când forma energiei fizice, când a conştiinţei.

Felul în care Rădulescu-Motru defineşte realitatea — un personalism energetic, o energie care evoluiază, confundând propria sa evoluţie cu procesul de formaţiune al personalităţii cuprinzând la rândul ei toate corelaţiile organice — este tot de nuanţă idealista (3). Aici se încadrează şi tendinţele sale finaliste.

Inainte însă de a arăta cum se manifestă aceste tendinţe, să analizăm concepţia lui Rădulescu-Motru în ce priveşte personalismul energetic. Iată propria sa definiţie:

„Personalismul energetic este un raţionalism pus la punct cu progresul ştiinţei contemporane. In locul denumirii de raţionalism, el are denumirea de personalism, fiindca persoana omenească este pentru dânsul realitatea cea mai întregită din câte este dat sa cunoaştem. El este energetic, pentru a indica metoda, dupa care realitatea este stabilită... Personalismul energetic este prin urmare un realism, fundat pe extensiunea legii energiei la întreg câmpul experienţei omeneşti, atât materiale cât şi sufleteşti. In sistemul lui, persoana omeneasca ocupă locul central, fiindca în viaţa acesteia se

www.dacoromanica.ro

face îmbinarea diferitelor concretizări, pe care le ia legea energiei..." (4).

In această definiţie se atribuie conştiinţei un rol activ în procesul de transformare a energiei naturii, adică a realităţii, după cum o defineşte filozoful român. Mai mult, toată energia din natură îşi ia ca ţintă personalitatea. „Personalitatea este o direcţiei a energiei". Energia rămâne singura realitate — în faţa conştiinţei reduse la o simplă funcţiune. Dar personalitatea la rândul ei nu este altceva decât „energie, în actul ei cel mai desăvârşit".

Finalismul şi fideismul în concepţia filozofică a lui Rădulescu-Motru

Tendinţele finaliste, în concepţia lui Rădulescu-Motru, nu sunt numai de esenţă idealista; ele constituesc, — cu tot spiritul ştiinţific pe care, sub influenţa lui Wundt, doreşte să-l dea întregii sale filozofii, — şi latura mistică a acestei concepţii.

In adevăr, Rădulescu-Motru afirmă că, aşa cum în afara universului există un Dumnezeu care determină finalitatea fenomenelor observate de noi, înlauntrul lui există „o finalitate imanentă cerută de conservarea personalităţii" — o finalitate personalistă impusă de natura omenească.

In lucrarea sa „Timp şi destin", aceste tendinţe apar evidente şi clar formulate. In cercetarea conţinutului noţiunii despre destin nu poate interveni cauzalitatea, aşa cum ne-o dă mecanica, pentrucă destinul nu poate fi înţeles decât subiectiv în funcţie de finalitate. „In dimensiunea raţională a timpului, apariţia vieţii omeneşti este o simplă verigă dintr'un lanţ cauzal fără început şi fără sfârşit; în destin, apariţia vieţii omeneşti

www.dacoromanica.ro

este actul suprem al creațiunii". Mai mult însă „fiecare apariție de om, prin destinul ei, este o înălțare spre dumnezeire", după cum „fiecare om cu destinul lui însemnează fiecare om avându-și fixată o anumită valoare supranaturală prin însăși existența lui" (5). Aceasta, deoarece Rădulescu-Motru crede că „viața fiecărui om desfășoară în viitor numai posibilități, care sunt dinainte fixate substanței sale sufletești".

O fidelă rezumare a concepției sale filozofice ne-o dă Rădulescu-Motru într'un articol intitulat „Mărturisiri", publicat în anul 1944, în „Revista Fundațiilor Regale". Aici, printre altele, Rădulescu-Motru se ocupă de concepția sa filozofică de bază.

In ce privește raportul filozofiei sale cu metafizica, el se simte dator să răspundă la întrebarea: cum este cu putință ca omul să ajungă la adevărurile universale și necesare — valabile în toate timpurile — apoi la legile morale, cu toate că rațiunea are limitele ei, iar individul o existență trecătoare? Răspunsul este că universalitatea și necesitatea adevărului și a legilor morale își găsesc garanția nu atât în calitățile sufletului individual, ci în legătura stabilită dintre experiența individului și condițiile mediului cosmic. „Adevărurile de conștiință și legile morale de conduită, nu-și dețin caracterul lor de universalitate și de necesitate dela anumite forme și categorii ale minții presupuse de natură *a priori* și transcendental, ci dela faptul că operațiile sufletești prin care ele au fost stabilite, fac parte integrantă din existența întregului Cosmos. Intre Cosmos și persoana omenească există o corelație strânsă; și această corelație garantează depășirea de sine la care izbutește să se ridice mintea omenească, atunci când ea stabilește adevăruri și legi morale cu caracter de universalitate și de necesitate". La baza concepției sale asupra personalismului energetic

www.dacoromanica.ro

stă această teorie metafizică. Aceasta este şi răspunsul lui Rădulescu-Motru la problema centrala a metafizicei.

In ce priveşte ideia dumnezeirii sau a rolului pe care ideia de Dumnezeu îl joacă în sistemul său de gândire, afirmaţiile pe care le face în „mărturisirile" sale, nu sunt mai puţin categorice. Este adevărat ca în tot scrisul său ideia de Dumnezeu apare rar. Dar nu este mai puţin adevărat că această idee este postulată de întreaga sa concepţie finalistă. Mai mult, puterea divină este aceia care ajută omului să se ridice deasupra vremelnicei sale existenţe şi să asigure totodată minţii omeneşti identitatea cu ea însăşi. Dar nu numai existenţa omenească este copleşita de puterea dumnezeiasca. „Ideea de Dumnezeu este principiul suprem care fundează ordinea universului, şi dimpreună cu aceasta care dă conştiinţei omeneşti absolutul, de care ea are nevoe pentru a avea încredere în sine". (6).

Prin aceste precizari poziţia lui Rădulescu-Motru în cele doua probleme capitale ale filozofiei sale apare definitiv cristalizată.

*

Cum poate fi caracterizata concepţia filozofica a lui Rădulescu-Motru? Aparând dela început şi până la sfârşit poziţiile metafizicii, deoarece obiectivul urmarit de sistemul sau este căutarea unui răspuns la problema realităţii absolute, d-sa încearcă să creeze metafizicii sale o baza ştiinţifică, deşi problema în sine depaşeşte ştiinţa pozitivă, bazată pe experienţă. Filozofia sa este idealista şi rămâne în elementele sale fundamentale de esenţa kantiana. De aici insuficienţele iniţiale în ce priveşte rezolvarea problemei cunoaşterii.

Prin introducerea finalismului, ca mijloc de explicare a vieţii şi a lumii înconjurătoare, concepţia sa a luat, a trebuit sa ia o coloratură teologica. Aici este şi atingerea acestei concepţii cu misticismul. Afirmarea ro-

www.dacoromanica.ro

lului ideii de Dumnezeu, — indiferent dacă această idee are înțelesul unei finalități cerute de rațiune și nu este postulată de dorințele mistice ale sufletului omenesc, — înseamnă totuși un sprijin adus fideismului, cu toate consecințele sale.

Incercarea lui Rădulescu-Motru de a înlătura, în cadrele unui sistem unitar monist, opoziția între materialism și idealism, nu soluționează problema în sine. Ea rămâne o încercare de a rezolva problema existenței pe o linie de gândire totuși idealistă și în cadrul unui sistem de gândire idealist.

Eugeniu Speranția

Dela metafizică la fideism

Dar trecerea dela metafizică la fideism — o ilustrare a acestei treceri, de altfel logică și naturala — ne înfățișează concepția filozofică a lui Eugeniu Speranția, expusa în ultima sa lucrare: „Système de Métaphysique implicite dans les postulats de toute connaissance possible".

Cunoașterea ridică anumite chestiuni prealabile care urmează să fie lămurite înaintea discutării problemelor metafizice propriu-zise. Ceia ce își propune autorul este „nu de a construi, în mod total, anumite adevaruri transcendente, inedite și neașteptate, ci aceia de a pune în lumină faptul că există adevăruri de care orice spirit omenesc este iremediabil pătruns, că există afirmații care sunt recunoscute de catre orice spirit ca valabile prin forța și fatalitatea lor" (7). Aceste adevaruri întemeiază metafizica pe care înțelege s'o apere Eugeniu Speranția.

Prima întrebare, din punct de vedere epistemologic, care ne interesează, este cum putem justifica posibilitatea cunoașterii și ajunge la adevaruri absolute.

www.dacoromanica.ro

La baza actului cunoaşterii sunt câteva postulate, de ordin teoretic şi practic, al căror acord tinde să formeze baza unei dogmatice naturale, inerente spiritului omenesc.

Actul cunoaşterii, ca orice act de gândire, este caracterizat printr'un efort „care caută şi selecţionează *conţinuturile mintale,* cărora le impune contururi şi funcţii descriptive şi discriminante". Categoriile gândirii ne sunt date de câteva întrebări, cuprinzând forma tipică a judecăţilor: cum? cine? pentruce? unde? când? cât? Aceste întrebări ne dau doar forma goală în care va fi turnat materialul anume strâns. Aceste întrebări reprezintă, în acelaşi timp, şi formele *a priori* ale gândirii. Spiritul însă, când îşi pune asemenea întrebări, urmăreşte un scop practic, soluţia la o problemă dată — ceia ce ne îndeamnă să recunoaştem caracterul finalist al spiritului uman.

In fiecare din aceste întrebări, puse lumii înconjurătoare în cursul oricărei experienţe, plecăm dela recunoaşterea că ne servim de unele date care depăşesc realul. Aceasta duce la concluzia, după afirmarea autorului, că noi nu putem cunoaşte fizica decât prin metafizică. Dar acest element preconceput — în formularea întrebării — trebue analizat şi stabilit.

Ce dovedeşte însă punerea întrebărilor? In primul rând, raportarea spiritului la o materie care îi este străina, ceia ce înseamnă „preferarea abstractului în locul concretului, preferinţă acordată idealităţii faţă de materia brută". Mai tranşant, Speranţia afirmă că „numai prin idealitate se împlineşte fiinţa noastră". In al doilea rând se dovedeşte, în acest chip, că spiritul nostru este limitat şi insuficient. Dar totodată este afişată credinţa în găsirea unui răspuns, care poate fi adecvat.

Găsirea unui asemenea răspuns înseamnă însă că se acceptă, ca premisă dovedită, existenţa obiectivă a ade-

www.dacoromanica.ro

vărului, adică a unui adevăr clasat dincolo de subiectivitatea noastră. Unei întrebări nu-i poate corespunde decât un singur răspuns valabil. In acest chip se înlătură primejdia scepticismului.

Intre subiect şi obiect

Care este raportul între subiect şi obiectul cunoaşterii?

Subiectul şi obiectul nu au o existenţă reală decât datorită relaţiilor cu gândirea, şi în măsura dependenţei lor de gândire. Subiectul, când se plasează distinct de obiect, pleacă dela afirmarea existenţei unui adevăr, independent de el însuşi. Dar în măsura în care acest adevăr coincide cu obiectul, ajungem la existenţa obiectiva a adevărului şi la raţionalitatea obiectului. Intre subiect şi obiect nu există un raport de cauzalitate, ci de referenţă. Trebue făcută o distincţie între subiect şi obiect privite logic sau ontologic; dar în afara acestei distincţii trebue să observăm că totuşi conştiinţa noastra este predispusă să acorde o existenţă obiectivă lucrurilor, detaşate de orice gândire sau stare de conştiinţa — deci în afara atitudinii pe care un subiect o poate avea faţă de obiect. De aici se naşte noţiunea realităţii obiective.

In ce constă însă realitatea? Realitatea, ca şi materialitatea, sunt date lucrurilor din natură prin conţinutul lor. Dar acest conţinut nu tranşează totul. Existenţa lucrurilor obiective, cuprinse prin realitatea lor, presupune o *esenţă* dată de forma lor şi de norma după care sunt construite. Această esenţă joacă deci un mare rol. In adevăr, realitatea este „o existenţă gândită". Aceasta presupune că, deşi plasată în afara gândirii, este

www.dacoromanica.ro

conform exigenţelor ei — exigenţe care sunt desemnate de însăşi esenţa lucrurilor reale. Asupra esenţelor, spiritul îşi exercită o forţă ordonatoare.

Acestea sunt elementele care stau la baza cunoaşterii.

Intre raţiune şi credinţă

Care sunt concluziile acestor premise şi cum se contureaza sistemul metafizic al lui Eugeniu Speranţia? Vom înfaţişa unele din soluţiile propuse ca „adevăruri ultime".

Existenţa absoluta şi deplina nu posedă decât Spiritul. Acest Spirit este creator. Obiectul are o existenţă relativă, întrucât nu poate fi decât obiectul unui subiect, „res creata", deci cu o realitate doar fenomenala. Totul este creat în Spirit şi prin Spirit, dupa cum totul depinde de acţiunea Spiritului. Realitatea „nu este un obiect ontologic decât în raport cu spiritele relative — în timp ce în raport cu Spiritul absolut, ea este în mod primordial şi esenţial un simplu obiect logic". (8). Spiritele relative, par spiritelor asemănătoare doar subiecte logice, dupa cum apar şi ca obiecte logice. Dar aceasta nu în raport cu Spiritul absolut, deoarece faţa de acesta totul este doar un obiect logic. „Raportat la Spiritul absolut, realul nu este decât logica".

Spiritul absolut corespunde, în totul, cu noţiunea de Dumnezeu — „aşa cum ne-a lăsat-o moştenire tradiţia religioasă", afirma Speranţia.

A nega pe Dumnezeu e cu neputinţă — susţine cu seninătate autorul — pentrucă ar însemna „să renunţi la facultatea de a gândi logic, sa renunţi pentru totdeauna să ştii *şi să înţelegi* orice, înseamnă să respingi postulatele fundamentale, fara care nu există gândire coherenta". Clar, categoric, definitiv!

www.dacoromanica.ro

Ideia de Dumnezeu întăreşte, după opinia lui Speranţia, şi credinţa noastră în armonia lucrurilor, în existenţa unei unităţi, ca temelie a fiinţei. In acelaşi timp, numai Dumnezeù are singur puterea să asigure ideilor sale o existenţă obiectivă. Pentru o fiinţă superioară, aceste idei iau forma fenomenală; dar pentru un spirit particular care se străduieşte să înţeleagă natura lucrurilor, acestea sunt „realităţi obiective".

Lucrurile nu au existenţă decât în măsura în care sunt gândite de Dumnezeu, pentrucă Dumnezeu creiază lumea — parafrazează Speranţia cuvântul biblic. El, prin gândirea sa, pune în legătură activitatea subiectelor cu cea a obiectelor. Sau, altfel spus, „pentru a produce schimbări în lumea creiată. Dumnezeu se serveşte de acţiunea creaţiilor sale, a unora asupra altora; de aceia noi vom avea totdeauna posibilitatea de a găsi cauze particulare (sau: secundare) oricărui fapt particular care se întâmpla". Aceasta este adevărata creaţie absolută a lucrurilor care există. Un subiect relativ nu creiaza decât relativul; de aceia creaţiile conştiinţei mele nu au o existenţă „în sine", ci „în alt lucru". Ori acest lucru sunt tocmai „eu". Un obiect real nu există în sine „decât atunci când există în Spiritul absolut".

*

Acestea sunt trasăturile esenţiale ale sistemului metafizic pe care Speranţia îl crede „inerent şi implicit oricarui spirit uman". Numai datorită inconsecvenţei omeneşti — ne dojeneşte d-sa — s'a uitat că exista o legatura puternică între credinţa şi raţiune, „raţiunea nevalorând nimic fară credinţă".

Autorul se grabeşte sa ne convinga — în chip de scuza? — ca nu a inventat nimic nou, ci doar „a redecoperit sprijinul reciproc între credinţă şi raţiune".

www.dacoromanica.ro

Intreaga lucrare şi-o încheie cu o recomandaţie, sub forma unui ultim postulat: „necesitatea de a crede în solidaritatea Spiritului şi a tuturor spiritelor, apropiind spiritele relative de Spiritul absolut şi reciproc. Solidaritatea ne ridică către El şi-l înclină către noi: prin această înaltă credinţă înţelegem pentruce ne luminează şi prin datele apriorice şi prin revelaţie (care se acordă perfect între ele)". Această solidaritate a lui Dumnezeu cu noi şi în Dumnezeu se numeşte „bunătate" şi ea ne deschide „calea salvării şi a reînvierii".

Ajunşi aici putem să ne dăm seama că, plecând dela datele unei metafizice care nu reprezintă nimic original sau inedit, Speranţia a ajuns la un fideism fără rezervă, la un acord desăvârşit „între această metafizică conţinută în postulatele oricărei gândiri omeneşti şi premisele iniţiale ale doctrinei bisericii". Intreaga sa concepţie este subordonată afirmării şi apărarii ideii de Dumnezeu. Este de altfel singura concluzie logica a premiselor idealiste acceptate atât de Speranţia, cât şi de Radulescu-Motru.

I. D. Gherea

Idealismul conscienţialist

Problema centrală pe care I. D. Gherea încearca să o rezolve în opera sa „Le Moi et le Monde", este explicarea lumii simţului comun, plecând dela datele limitate ce le ofera o conştiinţa omeneasca.

Conştiinţa proprie se prezinta sub forma unei durate conştiente. Pe lângă alte însuşiri care o caracterizează numai pe ea, conştiinţa poseda anumite însuşiri esenţiale oricarei *durate*. Astfel e facuta dintr'un trecut, un prezent şi un viitor; trecutul ei înainteaza neîncetat în dauna viitorului etc. Mulţumita acestor însuşiri ne

www.dacoromanica.ro

vom putea da seama dacă avem sau nu a face cu o *durată*. Toate datele cuprinse în *durata proprie*, şi numai ele, sunt cunoscute imediat; de aceia autorul o numeşte *durata imediată*.

In durata imediată se afirmă convingerea că paralel cu ea curg nenumărate alte durate conştiente, adică se afirmă existenţa multor semeni întru conştiinţă. Tot în durata imediată se găseşte convingerea instructivă că există nenumărate alte durate neconştiente — acelea ale obiectelor materiale, ale sunetelor, luminilor etc. Durata pe care simţul comun, de pildă, o acordă unui obiect material, posedă însuşirile esenţiale duratelor: ea e compusă din trecut, prezent şi viitor; viitorul obiectului se restrânge neîncetat spre dauna trecutului său etc.; prin urmare obiectul posedă o durată adevărată, o durată care îşi merită numele.

Toate aceste durate, cea imediată, cele conştiente ale semenilor, cele neconştiente ale fenomenelor exterioare, formează un sistem de durate. I. D. Gherea îl numeşte *realitate temporală*.

Dar ce e timpul? E şi el o durată, căci şi timpul e compus din trecut, prezent şi viitor, şi are toate însuşirile caracteristice duratelor. Este însă o durată a nimanui, o durată impersonală. După părerea autorului, timpul e o ficţiune utilă, o durată fictivă concepută de mintea omenească, pentru a reprezenta printr'un exemplar unic multiplicitatea nenumărată a duratelor. După cum planul unei case reprezintă bidimensional, deci mult mai simplu, o realitate tridimensională, — tot aşa timpul, durata unică, reprezintă mult mai simplu realitatea temporală multiplă. Dar simţul comun nu cunoaşte caracterul fictiv al timpului şi îl consideră ca un receptacol al duratelor, ca şi cum o pluralitate de durate, ar putea „încapea" într'una singură. Caracterul fictiv al timpului rezultă şi din faptul că timpul nu poate fi cu-

www.dacoromanica.ro

noscut prin nici o experienţă. Eu am experienţa directă a duratei conştiente imediate şi experienţa indirectă a duratelor semenilor mei şi fiecare om la fel. Dar cine are experienţa unei durate a nimănui, care le cuprinde pe toate?

Aşa dar realitatea temporală, adica timpul *real,* e oarecum de natură fibroasă: ea e compusa din durate care îi sunt fibrele.

Această teorie e piesa principală în sistemul lui I. D. Gherea. Desfacerea timpului real în duratele lui componente face posibilă enunţarea şi rezolvarea diverselor probleme filozofice; între altele — problema lumii exterioare.

Ce înţeles poate avea aici termenul de „exterior"? Nu e vorba de lumea exterioară trupului meu, caci acesta, fiind el însuşi material, face parte din acea lume materială, exterioară, care trebue explicată. E vorba de lumea exterioară conştiinţei mele? Conştiinţa nu e un receptacol şi deci nu se poate vorbi de ceva interior sau exterior ei. Atâta vreme cât multiplicitatea duratelor e marcata de timpul unic, problema nu poate fi nici măcar enunţata. Abia când consideri realitatea temporală multipla, poţi formula problema realităţii exterioare, punând întrebarea: ce ne hotaraşte să afirmam alte durate, în afara duratei imediate, singura cunoscuta direct? Această afirmaţie este ea justificată?

Natura realităţei lumii exterioare

Aceste întrebari constitue, dupa I. D. Gherea, enunţul problemei lumii exterioare. Rezolvarea ei e urmatoarea: când simţul comun afirma ca un fenomen material (obiect, sunet etc.) exista, el vrea sa spuna ca acel fenomen poseda o durata proprie. Comparând o masa obişnuita cu una vazuta în vis, simţul comun

www.dacoromanica.ro

afirmă că prima există, cea de a doua nu. Ce înseamnă asta? Despre masa din vis nu ar avea nici un rost să mă întreb: unde era ea cu trei zile mai înainte de a o visa? Sau: ce o mai fi cu masa aceia acum? Dimpotrivă, despre masa „care există" — aceste întrebări s'ar potrivi. Ceia ce înseamnă că mesei adevărate îi acord o durată proprie, independentă de percepţia mea, pe când masa din vis are şi ea o durată, dar care nu e decât o fracţiune din durata mea conştientă. Toate exemplele ar dovedi, după autor, că *a exista* echivalează cu „a avea o durată proprie", când e vorba de fenomene materiale. Deci în loc să ne întrebăm dacă obiectele materiale există, ar fi preferabil să ne întrebăm: dacă le atribuim, pe drept, durate proprii.

In durata imediată, când între două date conştiente — *a* şi *b* — se află un interval, zicem că *a* şi *b* sunt succesive. Intervalul e format şi el din date conştiente. Când intervalul tinde către zero, *a* şi *b* tind să devina simultane. Cum duratele semenilor sunt la fel în esenţă cu durata imediată, în fiecare din ele au loc relaţii de succesiune şi de simultaneitate, după aceiaşi definiţie. Dar dacă *a* e cuprins în durata imediată şi *b* într'o durată străină, nu e de imaginat nici o experienţă care să afirme succesiunea sau simultaneitatea lor; nu e imaginabil un interval de date conştiente, care să înceapa în durata mea şi să se termine în durata altuia; *a* şi *b* nefiind niciodată succesive, ele nu pot deveni nici simultane. Dacă simţul comun, afirma I. D. Gherea, considera totuşi că elementele cuprinse în durate diferite ar putea susţine între ele astfel de relaţii, — lucrul nu poate fi datorat decât unei ficţiuni.

Intr'adevăr, să presupunem că văd cum o bară de fier pusa la foc devine roşie din neagră ce era. Schimbarea negru-roş nu e prin ea însăşi decât o succesiune de două senzaţii vizuale, în durata imediată. Dacă un

www.dacoromanica.ro

semen al meu se află alături de mine, știu că și în durata lui se petrece o succesiune de senzații cu totul asemănătoare. Atunci mintea omenească afirmă o durată fictivă, neconștientă, durata barei, exterioară duratelor conștiente, dar având un conținut identic cu al acestora. Atât intervalul negru-roș din durata mea, cât și cel din durata semenului se identifică cu intervalul respectiv din durata barei. Duratele conștiente, „participând" la aceiași durată „obiectivă", sunt puse în legătură. Cele două intervale negru-roș sunt acum simultane cu același interval din durata barei și deci simultane între ele.

Rostul duratei obiective este să facă legătura între duratele conștiente; de aceia acordarea de durate neconștiente, obiectivarea se face după următoarea regulă, pe care autorul lui „Le Moi et le Monde" o formulează astfel: „Sunt obiectivate acele stări conștiente care te îndreptățesc să afirmi stări similare în conștiința celui de alături". Nu poate fi citată, după părerea lui Gherea, o singură excepție la această regulă — ceia ce ar constitui o dovadă empirică a teoriei sale.

După ce duratele conștiente au fost legate între ele mulțumită „lumii exterioare", ele sunt identificate de spirit într'o durată unică, în timp.

Astfel, obiectul material — care prin el însuși nu e decât un sistem de senzații posibile, după definiția lui Stuart Mill — devine un obiect exterior, un obiect existent, adică obține în ochii simțului comun o durată proprie. Lumea materială e un compus făcut din ideia *posibilității* de senzații și o durată fictivă, acordata de spirit din motive practice.

Intr'un chip mai mult sau mai puțin similar, autorul explica și celelalte noțiuni de bază ale simțului comun: ideia de eu, de spațiu, de cauză etc.

La întrebarea precisă pe care și-o pune autorul: lumea exterioara există ea independent de spiritul

www.dacoromanica.ro

care o concepe? Răspunsul este următorul: conceptul însuşi al existenţei, în sensul lui complet, aşa cum se aplică lumii exterioare, este opera spiritului, este un amalgam elaborat din idei şi din deveniri. Aceste elemente se impun spiritului care elaborează amalgamul. Ideia de posibilitate şi durata imediată sunt materialele care servesc la construirea eului şi a lumii.

*

Acesta este rezumatul lucrării lui I. D. Gherea. Concepţia sa filozofică este fără îndoială idealistă, prin felul în care priveşte relaţia dintre subiectul cunoscător şi lumea exterioară, precum şi cuprinderea acestei lumi exterioare. Autorul îşi caracterizează singur concepţia sa filozofică drept conscienţialistă, una din formele idealismului modern.

In acelaşi timp nu poate fi negat nici caracterul agnostic pe care-l are filozofia sa. Impresia ultimă care se degajează, în ce priveşte existenţa unei lumi în afara subiectului cognoscibil, dacă nu este negarea completă a acestei existenţe, este sublinierea cu tărie a faptului ca nouă nu ne este accesibil, cel puţin în faza actuală a cunoaşterii omeneşti, decât amalgamul de senzaţii cuprins în noţiunea duratei.

Ideia de relativitate, care stă la baza posibilităţii cunoaşterii individuale, capătă la Gherea un caracter subiectiv. Relativismul său subliniază o trecere deştul de clara spre subiectivism.

In construcţia concepţiei sale, el se sprijina pe experienţă, pe care — după afirmaţia lui — înţelege să o reduca la rolu-i adevărat, adică îndepărtând din conţinutul ei orice element metafizic. Această încercare nu schimba caracterul filozofiei sale, pentrucă — daca materialiştii folosesc experienţa — nu mai puţin Berkeley sau Hume (unul solipsist, celalalt agnostic) afirmă şi

www.dacoromanica.ro

ei că înțeleg să se sprijine pe ea. Aceasta este cu putință deoarece exista o interpretare idealistă a experienței. după cum există o interpretare materialistă. Mai mult. deosebirea dintre aceste două interpretări este atât de adâncă, încât constitue unul din elementele caracteristice ale celor două curente filozofice.

In cuprinsul producției filozofiei românești, concepția lui I. D. Gherea aduce un element original, dar nu în afara, ci în cadrul curentelor de idei dominante astăzi în filozofia noastră.

P. P. Negulescu

Un materialist inconsecvent

Cât de puțin au putut filozofii români sa iasa din atmosfera în care a evoluat gândirea filozofică, avem un exemplu în poziția ocupată de P. P. Negulescu, care, cu toate că nu s'a ridicat pâna la un sistem propriu, totuși a încercat să apere anumite puncte de vedere bine precizate.

In „Critica apriorismului și a empirismului" — deși aceasta este o simplă lucrare de început — P. P. Negulescu ia o poziție hotărîtă împotriva apriorismului și a empirismului. Primul este respins, pentrucă slujește drept bază și punct de plecare idealismului transcendental, cu toate insolubilele lui contradicții. Empirismul — așa cum își găsește formularea în J. S. Mill — este respins, pentrucă reduce întreaga lume sensibila la simple posibilități de senzații, fie ca este vorba de lumea din afara, fie de manifestari psihice, ajungând astfel la aceleași concluzii de negare a unei realități obiective, existentă în afara individului. Impotriva atitudinii de a tagadui existența realității obiective, independente de senzațiile noastre, și împotriva încercarii de

www.dacoromanica.ro

a reduce existența materiei „la credința în această existență", P. P. Negulescu cere din contra să se recunoască, drept cauză a senzațiilor noastre, realitatea din afară și independentă de noi (9). De aceia el se pronunță pentru un empirism realist și înțelege tot odată să pună drept bază filozofiei, datele furnizate de știință. In explicarea universului trebue plecat dela analiza principiilor fundamentale, care să ducă la o sinteză, pe temeiul ultimelor rezultate date nouă de știință. Numai făcând apel la ajutorul științei, filozofia va putea da un răspuns mulțumitor propriilor ei probleme.

In cosmologie, P. P. Negulescu este anti-finalist; el respinge deopotrivă finalismul teist, panteismul și pantelematismul — după cum respinge însăși explicațiile mecaniciste simple. Acceptând punctul de vedere al lui H. Spencer, el se declară pentru un mecanicism evoluționist. Principiile evoluționiste sunt cu deosebire subliniate în întreaga sa operă.

In problema ontologică, adică în problema relativa la originea materiei, a vieții și a spiritului, P. P. Negulescu afirmă că baza întregii vieți, ca și a întregului univers, este materia, și acceptă ultimele definiții date materiei de știința modernă. D-sa tinde la o concepție monistă. Totuși nu ajunge la concepția unui monism materialist.

In sfârșit, P. P. Negulescu ia poziție împotriva pozitivismului — pentrucă totuși, în gândirea sa filozofică, nu exclude preocupările metafizice.

*

Acestea sunt în rezumat, din punct de vedere epistemologic, concluziile, pe care le apără P. P. Negulescu. Toate premizele păreau date ca el să se ridice la o concepție filozofică materialistă, consecventă. Atitudinea sa hotarîta în ce privește apriorismul kantian, precum

www.dacoromanica.ro

şi antifinalismul său pronunţat, promiteau o asemenea încheere.

„Aşteptările pe care era în stare să le trezească *Critica apriorismului şi empirismului* despre posibilităţile speculative şi sistematice ale d-lui P. P. Negulescu nu s'au văzut realizate", scrie N. Bagdasar, care supune unui examen critic opera filozofului (10). Iar în lucrarea pe care i-a închinat-o propriul său asistent, Al. Posescu, acesta este şi mai categoric: „Printr'o extrem de rară abatere dela regula generală, deşi înzestrat cu o gândire care din vreme a dat dovadă de o remarcabilă vigoare, d. P. P. Negulescu în filozofie nu ajunge la o concepţie filozofică, cel puţin nu în înţelesul clasic al cuvântului" (11). El nu pleaca dela un principiu explicativ — spiritul, materia, voinţa — ci se mulţumeşte să dea o explicare universului, luând ca baza datele ştiinţelor exacte asupra naturii.

Dacă ar fi urmat consecvent aplicarea principiilor iniţiale, care sunt la baza primelor sale idei filozofice, P. P. Negulescu ar fi trebuit să ajunga la materialism, la materialismul dialectic. Dacă nu a ajuns aici explicaţia nu este greu de găsit.

O atitudine consecvent materialistă, cu toate consecinţele ei. nu se încadra în concepţia de viaţă curentă a societăţii româneşti de până acum. Dar lipsa de consecvenţa s'a razbunat, totuşi. Frica de a nu cadea în pacatul materialist a trebuit sa-l ducă pe P. P. Negulescu, în mod logic, la scepticism şi la căutarea unor puncte de sprijin în afara legilor cauzalităţii. Neîncrederea pe care o manifestă faţă de valorile inteligenţei şi ale raţiunii, în explicarea lumii, îl face mai mult decât un probabilist. Dupa cum din ultima sa opera filozofică, „Destinul omenirji", se degajează — într'o forma voalata — o tendinţa finalista, din ce în ce mai pronunţată.

www.dacoromanica.ro

Nu ştim dacă această operă nu va căpăta până la urmă şi o încheere mistică. Sunt semne care îndreptăţesc o asemenea bănuială.

Mircea Florian

Fundarea unui realism ontologic

Al doilea exemplu, în aceeaşi ordine de idei, ni-l oferă Mircea Florian. Plecând dela poziţii net anti-idealiste, afirmând că „idealismul n'a încetat de a fi un coşmar şi o umilinţă pentru filozofie", Mircea Florian se ridică viguros împotriva intuiţionismului, anti-intelectualismului şi iraţionalismului şi condamnă în bloc metafizica. Filozofia contemporană — susţine d-sa — aflată în plină criza tinde să sucombe sub puterea „valului mistic" care încearcă să o copleşească.

Punctul de plecare al filozofiei trebue să fie astfel fixat încât să înlăture posibilitatea îndoelii. Deosebit de datele pe care ni le oferă ştiinţele pozitive, acest *dat* al filozofiei trebue să aibă un caracter universal.

Două sunt postulatele pe care ni le-a lăsat moştenire filozofia: primul, al conştiinţei sau imanenţei, după care *a cunoaşte* înseamnă *a fi în conştiinţă*. Aceasta a făcut posibilă trecerea dela întrebarea: *dacă* există ceva în afară de conştiinţă? la întrebarea: *cum* putem cunoaşte şi determina ceia ce constitue lumea exterioară? Postulatul astfel formulat duce însă, inevitabil, la solipsism (12).

Al doilea postulat e cel raţionalist, după care gândirea — activă până la creaţie — produce universalul, care îşi găseşte apoi exprimarea în concepte şi în judecaţi. Iar universalul ia caracterul de necesar şi astfel, dela sine înţeles, de real. Realitatea are în acest caz un caracter absolut, fiind necondiţionat.

www.dacoromanica.ro

Aceste postulate, dictate de simțul comun, sunt însă false. Lor li se datorează falimentul filozofiei.

Plecând dela primul postulat, s'a ajuns la negarea realității lumii externe, rămânând ca singură realitate „conținutul de conștiință". Cel de al doilea postulat afirmă că ideia capătă ființă desăvârșită, că realitatea e reprezentată de universal; universalul devine necesar și ca atare atinge perfecția.

Ceia ce trebue refăcut, este de a arăta dimpotrivă că „drumul dela existență la cunoaștere, dela obiect la subiect, este de neînlăturat; iar încercările contemporane de a evada din sfera subiectivității printr'o nouă ontologie nu țin seamă de repetatele greșeli care au compromis vechea ontologie".

Cum este însă cu putință să pășim pe acest drum?

Rolul experienței

Realismul naiv a alunecat spre idealism. Trebue sa revenim la pozițiile unui *realism ontologic,* în care se pleacă dela stratul ontologic fundamental și stratul psihologic, subordonat.

Experiența trebue să fie însă punctul de plecare. Dar care experiență? „Câte înțelesuri are experiența — tot atâtea filozofii".

Cel mai răpândit înțeles este cel nominalist, dar și cel mai fals. Datorită faptului ca nominaliștii au denaturat cuprinsul noțiunii de experiența — s'a ajuns la un impas, prin limitarea însăși a experienței și a rolului ei în actul cunoașterii. Mistica și raționalismul — în parte și criticismul kantian s'au grabit să condamne experiența pentru „primitivitatea" posibilităților ei. Lucrul nu-i de mirare. Dar se impune revenirea la experiență — reformând însă noțiunea uzuală de pâna acum. Deoarece cunoașterea „nu e cu pu-

www.dacoromanica.ro

tință decât dacă unim intim experiența (particularul) și gândirea (universalul), numai atunci conștiința își află fundamentarea suficientă" (13). După cum numai acea experiență care este „structurată" sau „ordonată interior", poate să justifice însuși faptul științei.

Realitatea ne este dată nemijlocit. E fals că, în procesul cunoașterii, lucrurile pătrund în conștiință și asistam la o asimilare a lor, „la o prelucrare a lor după legile și natura conștiinței" și că — odată pătrunse aici — devin idei, reprezentări, fenomene. Ideile își pastrează realitatea, alături de cea a lucrurilor. Avem și lucruri și idei, primele nereducându-se la celelalte. Lumea externă e inițial dată și dată ca reală, cunoașterea acestei lumi fiind logic posibilă. Alături de „lumea externă" ne este dată și „lumea internă", amândouă aflându-se pe același plan de realitate (14). Tocmai această egală plasare precizează și mai mult natura realului.

Realismul ontologic înțelege să ia drept punct de plecare obiectele — așa cum există ele, în afara conștiinței și nu ca un dat al conștiinței. Nu există o gândire producătoare a obiectului. De noi atârnă gândirea obiectelor, nu și alcătuirea lor intimă sau substanța lor. Negarea calităților sensibile este o mai mare rătăcire decât afirmarea existenței lor. Idealismul și mijloacele lui în explicarea lumii externe sunt insuficiente. „E definitiv câștigat că enunțul: există lumea și o putem cunoaște, nu e o contradicție, deci o iluzie". Subiectul nu creiază nimic. Solipsismul ca și agnosticismul „sunt de acum un vis urît". Obiectul și percepția nu sunt două entități distincte, „ ci același obiect odată privit în sine, apoi privit într'un anumit raport al său, în raport cu o conștiința percepătoare".

*

www.dacoromanica.ro

Acesta este punctul de vedere care stă la baza poziţiei filozofice ocupate până acum de Mircea Florian. Logic şi natural ar fi fost ca premisele dela care pleacă să fi dus la o concepţie materialistă. Cu atât mai mult era de aşteptat o asemenea evoluţie, cu cât el afirmă, într'un loc, că „materialismul consecvent este vrednic de admirat pentru consecvenţa sa". Totuşi autorul „Reconstrucţiei filozofice" n'a depăşit cadrul realismului, pe care încearcă să-l întemeeze ontologic, având rezerve poate tocmai faţă de ultimele consecinţe ale materialismului consecvent.

Mircea Florian nu şi-a încheiat activitatea filozofică, de aceia şi judecarea operei sale, în cadrul limitat care ne interesează, înfăţişează mai mult o semnalizare, decât o concluzie definitivă.

Nae Ionescu

Apariţia operelor lui filozofice

Spre deosebire de Radulescu-Motru care cu toată laborioasa-i muncă desfăşurată pe tărâm filozofic, cu toate ca a dat la iveală numeroase scrieri şi publicaţii şi a desfăşurat o intensa activitate pedagogica — toate acestea merituos încorporate culturii româneşti — nu a parvenit sa formeze nici şcoală, nici un curent propriu-zis, Nae Ionescu şi Lucian Blaga dimpotrivă, înca dela primele lor scrieri cu caracter filozofic, au nascut un interes deosebit, canalizat într'o influenţa ce se menţine încă în plină actualitate. Nu sunt puţini cei ce se inspiră din scrisul lor sau li se declara adepţi. Ba la un moment dat, s'a afirmat ca aceşti doi gânditori au contribuit, în mod esenţial, „la noua orientare a spiritului culturii româneşti". Lxplicaţia acestui punct de vedere o vom da mai departe.

www.dacoromanica.ro

Personalitatea lui Nae Ionescu a fost şi este obiect de dispută în publicistica românească. Noi îl vom privi numai prin prizma activităţii sale filozofice şi vom încerca să determinăm cauzele influenţei pe care, netăgăduit, a exercitat-o şi continuă s'o exercite asupra unei părţi din intelectualitatea românească. Pentrucă Nae Ionescu a făcut şcoală, a lăsat în urma lui învăţăcei, care sunt fervenţi apărători ai zestrei lui spirituale.

Publicarea operelor filozofice ale lui Nae Ionescu a fost aşteptată cu nerăbdare şi curiozitate. Refuzul autorului de a-şi tipări în timpul vieţii lucrările sale a fost socotit ca un merit sau, în orice caz, derivând dintr'un înalt principiu. Frica de a se încadra într'un sistem, anchilozarea pe care cuvântul scris o dă gândului şi ideii proteice, încătuşarea liberei şi spontanei creaţii erau doar unele din argumentele invocate.

Cauza acestui refuz credem că este însă cu totul alta. Lucrările de filozofie ale lui Nae Ionescu — deci înfăţişarea a ceia ce constituia esenţa gândirii lui — nu trec de limita unor simple esseuri. Nu lipsa unei închegări sistematice, nu refuzul sau neputinţa de a se ridica la afirmarea unei concepţii, ci permanenta insuficienţă a ceia ce nemţii numesc „zu Ende denken", apare clar cetind lucrările date acum la iveală. Cursurile de „Istoria logicii" şi de „Metafizică" sunt o înşirare de idei şi de opinii care pleacă dela unele afirmaţii dogmatice, fără încercarea unei argumentări temeinice, întreaga expunere fiind presărată cu spirite sau observaţii, interjecţii şi exclamaţii ce amintesc, nu o singură data, pe eroii lui Caragiale.

Aceasta este prima observaţie care se desprinde din cetirea celor două volume.

Cea de-a doua observaţie nu e mai puţin demnă de relevat. Nae Ionescu, în cursurile lui, face împrumu-

www.dacoromanica.ro

turi, a căror origine o trece sub tăcere. Dacă cineva şi-ar lua osteneala să inventarieze aceste împrumuturi, ar apărea şi mai evidentă lipsa lui de originalitate, tocmai ca filozof. Căci asemenea împrumuturi sunt numeroase. Forma vorbită a cursului nu-l obliga, cel puţin formal, să le enunţe, deşi este de discutat dacă aceasta nu constitue totuşi o evidentă incorectitudine intelectuală. Mai ales că ideile împrumutate nu privesc chestiuni de amănunt.

In volumul său „Metafizica", ultima parte este inspirată — ca să întrebuinţăm un blând eufemism — din lucrarea lui Evelyn Underhill, apărută în traducere germană, sub titlul „Mystik" în anul 1928. Cartea lui Underhill este de dată mai veche şi prima ediţie a apărut în 1904. Dar traducerea germană, aşa cum a relevat Zevedei Barbu în recenzia pe care o face cărţii lui Nae Ionescu, este din 1928, adică tocmai din anul în care acesta din urmă îşi ţinea cursul la Universitatea din Bucureşti (15).

Metafizician şi mistic

In lucrarea sa „Metafizica", Nae Ionescu se ocupă de problema cunoaşterii şi afirmă că metafizica este ea însăşi o cunoaştere completă, desăvârşită. Cunoaşterea metafizica se desfăşoară şi se epuizează în actul existenţei, în trăire, având două sensuri: pe de o parte duce la trăirea realităţilor, dincolo de cadrul existenţei; pe de altă parte — spre cunoaşterea materiei, a unei materii existente în afară de noi, care se înglobează însă într'un sistem de concepte.

La baza actului de cunoaştere metafizică este afirmaţia că „nu ştiu ceia ce văd, ci văd ceia ce ştiu" (16). Deci înregistrarea unei impresii este subordonată existenţei acestei impresii în mintea mea sau posibili-

www.dacoromanica.ro

tăţilor pe care le am s'o înregistrez. Conştiinţa nu reflectează obiectiv ce este în afara ei, ci ea se preface, se obiectivează în tot ce i se oferă ca lucru cognoscibil. Mai mult, „cunoaşterea nu este un act de înregistrare, ci un act de identificarea subiectului cu obiectul: nu vezi ceia ce este, ci vezi ceia ce eşti tu".

In actul trăirii asistăm astfel la o sincronizare a lumii exterioare cu lumea interioară, dar nu printr'o simplă acceptare a lumii exterioare — aşa cum este sau cum ni se înfăţişează — ci deformând-o într'un act de subordonare faţă de conştiinţă, prin preluarea totalităţii ei în lumea interioară.

Cunoaşterea metafizică este de natură subiectivă, ceia ce nu o împiedică să fie absolută şi să tindă spre cuprinderea întregului şi a esenţei realităţii. Dar aceasta cunoaştere are totuşi un caracter individual, în sensul că fiecare poate ajunge la adevăruri absolute, prin propria-i trăire, fără însă să poată formula adevăruri cu putere de dogmă.

Aceste concluzii, pe care Nae Ionescu le socoteşte hotărîtoare, sunt rezultatul — după opinia lui — nu a filozofiei ştiinţifice, ci a activităţii mistice.

•

Mistica şi experienţa ei

Ce înţelege Nae Ionescu prin activitate mistică? Depăşirea personalităţii omeneşti în actul trăirii — a unei trăiri care cuprinde întreaga realitate existentă. In cuprinsul acestei activităţi, realul nu se identifică cu sensibilul, realul desfăşurându-şi existenţa dincolo de orice posibilităţi de sezisare pe calea obişnuită a simţurilor sau a experienţii ştiinţifice.

Nae Ionescu deosebeşte două vieţi şi două realităţi: o viaţă şi o realitate obişnuită, o a doua viaţă şi o

www.dacoromanica.ro

a doua realitate — mult mai adânci — care scapă de sub obişnuitul control, dar pe existenţa cărora se întemeiază atitudinea mistică şi, mai ales, pretenţia misticii de a stabili o legătură nemijlocită cu absolutul. Spre acest absolut ne duce cunoaşterea şi experienţa mistică. Pentrucă alături de cunoaşterea logică există şi o cunoaştere mistică, drept tip al cunoaşterii metafizice. Mijlocul acestei cunoaşteri este iubirea.

In experienţa mistică, asistăm la identificarea subiectului cu obiectul, identificare a cărei origină o găsim într'o adevărată necesitate, impusă de însăşi existenţa noastră, deci care trece dincolo de faptul zilnic. Experienţa mistică se consumă şi ea prin actul trairii, dar nu mai puţin în contemplaţie şi în nemijlocită apropiere de ideia dumnezeirii. Aici apare şi legătura între mistică şi religie, întrucât mistica — fiind o metodă de cercetare a problemelor ridicate de metafizica — îşi are în mod natural drept obiect ultim al cercetării: pe Dumnezeu, fiinţa supremă. Intre mistică, metafizică şi religie există o strânsă legătură, deoarece toate trei tind la orientări sau valorificări obiective, care intră în cadrul preocupărilor teologice.

Experienţa mistică constă în posibilitatea de a trece din cadrul existenţei obişnuite, deci din cadrul vieţii fiecăruia, dincolo, în lumea intangibilă şi inezisabilă, dupa cum patrunderea şi influenţarea nemijlocită a lumii de dincolo în viaţa pamânteasca, în desfăşurarea ei, deschide calea pentru explicarea şi înţelegerea mistica a faptului istoric şi chiar a istoriei în sine.

Din atitudinea filozofică a lui Nae Ionescu decurg şi alte puncte de vedere afirmate de dânsul. Aşa se explica anti-scientismul sau pronunţat şi respingerea explicaţiei cauzale, ca pe o veche iluzie care nu are ce cauta în filozofie. „Aceasta metoda, scrie el în pre-

www.dacoromanica.ro

fața cărții lui Herbert Spencer: „Individul împotriva Statului", poate fi liniștit lăsată pe seama materialismului istoric sau a altor puncte de vedere, tot așa de categorice" (17). In „Istoria Logicii" autorul este și mai afirmativ, când susține că nu a înțeles niciodată ce este cauzalitatea și valoarea explicativă a cauzalității, singura explicare cauzală a lucrurilor fiind creația, deci forma metafizică a cauzalității. Nae Ionescu crede că asistăm chiar la falimentul definitiv al scientismului, datorită noilor teorii din fizica modernă și a acțiunii de dezagregare pe care o exercită însăși matematica. In sfârșit, el ia o atitudine net anti-evoluționistă, dusă până la ultimele consecințe.

Poziția lui față de ortodoxism este de acceptare totală a postulatelor lui, deși a revenit la ortodoxism după un popas făcut în sânul bisericii catolice. Comentatorii „Istoriei Logicii" subliniază că Nae Ionescu a fost „aproape" întotdeauna alături de teologia răsăriteană, împotriva aristotelismului apusean, pentrucă a susținut că virtualul este mai plin de existență decât realul, încarnarea în act însemnând o pierdere a ființei și nu o îmbogățire a ei — și a sfârșit prin a cere chiar o „logică ortodoxă, în care faptul cunoașterii ar fi referit explicit la cădere și întrupare" (18).

Aceasta este, în câteva cuvinte, poziția filozofică pe care a ocupat-o Nae Ionescu. Vorbim de poziția pe care o afișează și nu de concepția lui filozofică, pentruca — dacă nu voim să denaturăm sensul noțiunilor — nu se poate vorbi de o concepție propriu-zisă la autorul „Metafizicei", nici în sensul strict, nici în sensul larg al cuvântului.

In explicarea influenței lui Nae Ionescu

Care este aportul lui Nae Ionescu în filozofia românească? Diletantism, poză și frică în fața gândirii

www.dacoromanica.ro

consecvente şi realizatoare, cultivarea unui misticism comod şi maleabil ce nu cere nici un fel de efort intelectual pentru a sprijini anumite premise sau încheeri, apelul la mirajul necunoscutului şi jonglări cu necunoscutul — necontrolabil şi nedovedibil, folosirea ortodoxismului şi a frazei religioase de cea mai curentă circulaţie, tocmai într'o epocă de dezaxare morală şi intelectuală a societăţii româneşti, ceia ce uşura răspândirea prejudecăţilor religioase ca o adevărată molimă, lipsa de probitate intelectuală — acesta este aportul lui Nae Ionescu în cultura şi filozofia noastră.

Invăţăceii lui au încercat să-l scuze. „Din sfială faţă de viaţa şi realizarea perfecţiunii, scrie Pandrea, a rezultat o anumită sterilitate creatoare (deşi nici un filozof n'a împrăştiat ca un adevărat nabab sugestii şi idei, aşa cum a făcut-o Nae Ionescu) şi apologia autenticităţii, evlavia faţă de minune şi de viaţă" (19). Nu ştim ce este mai de admirat aici: felul în care se încearcă explicarea sărăciei scrierilor lăsate de Nae Ionescu sau concepţia autorului articolului faţa de creaţia filozofică.

In asemenea împrejurări, căror cauze se datoreşte totuşi faptul că Nae Ionescu a facut şcoală şi mulţi dintre publicişti tineri se recunosc sau se mândresc, în filozofie şi în afara ei, drept elevii lui? Şi nu dintre cei mai puţin talentaţi sau pregatiţi. Unde trebue cautată explicaţia?

Este necesar să facem o distincţie atunci când vorbim de influenţa exercitată de Nae Ionescu — între filozof şi om. Mai puţin filozoful, mai mult omul Nae Ionescu a constituit centrul unei radiaţii care a cuprins pe mulţi intelectuali români.

Intre Nae Ionescu şi unii dintre învăţăceii lui există o mare asemănare de structură sufletească. Pentrucă Nae Ionescu — departe de a fi reprezentat „o

www.dacoromanica.ro

enigmă" şi a fi fost un „fenomen" — este tipul tipicului intelectual român din epoca de descompunere a societăţii noastre, între cele două războae. Lipsa lui de consecvenţă, lipsa lui de scrupule în domeniul moral şi intelectual, oportunismul său politic, tăria de a îmbrăţişa atitudini şi opinii divergente în curs de câţiva ani, cinismul afişat faţă de orice credinţă şi ideal social şi politic, setea lui de bună stare şi exhibiţionismul practicat, toate acestea caracterizează, din nenorocire, atitudinea unei părţi din intelectualitatea românească, căreia Nae Ionescu i-a slujit drept model. Asupra acestei intelectualităţi Nae Ionescu şi-a exercitat influenţa, în acele rânduri ale intelectualităţii româneşti care poartă stigmatele de mai sus. Pentrucă Nae Ionescu şi-a găsit aderenţii tocmai printre intelectualii înrudiţi sufleteşte cu el.

El nu şi-a iniţiat învăţăceii, ci numai i-a descoperit. după cum prin el s'au descoperit pe ei înşişi. Iar faptul că printre admiratorii şi elevii lui Nae Ionescu se găsesc nu numai intelectuali de pură esenţă valahă sau oltenească, ci şi câţiva intelectuali evrei, aceasta nu face decât să vină în sprijinul celor ce susţinem. Căci intelectualul român, de tipul de mai sus, nu este o creaţie etnica, ci socială şi morală a epocii pe care a trăit-o România până la ultimul război. Este creaţia unui climat şi al mediului general.

Sub această prizmă urmează să fie judecată şi personalitatea lui Nae Ionescu. El însuşi este produsul unor condiţii care se ancorează în social, mai mult decât în ideologic. Destrămarea, criza latentă pe care a trăit-o România în toată epoca cuprinsă între cele două războae — criză care s'a întins deopotrivă asupra economiei, structurii sociale şi constituţiei politice — a creat acele împrejurări prielnice dezagregării şi demoralizării intelectualităţii, manifestate pe de o parte în apariţia unor

www.dacoromanica.ro

exemplare ca Nae Ionescu, pe de altă parte în degradarea unor titraţi ajunşi gardieni publici, agenţi de siguranţă sau slugi în case boereşti şi nu o singură dată cerşetori pe la colţul străzilor, tablou întâlnit atât de des în anii 1929-33 de intens şomaj intelectual. Aceasta este numai o faţă a problemei. N'a jucat elementul ideologic nici un rol? A jucat un rol, dar putem spune, unul negativ.

Au lipsit la noi în tot acest timp puternice curente de idei, bine conturate şi precis formulate. Au lipsit clare afirmari ideologice, cu putere de circulaţie făţişă, fapt care a uşurat treceri la poziţii diametral opuse şi îmbrăţişarea, cu dezinvoltură, a unor atitudini teoretice contrazicătoare.

Această din urmă împrejurare este rezultatul condiţiilor istorice în care s'a desvoltat poporul român şi a permanentizării unor forme de viaţă economică şi socială pline de contraziceri, nascute din împletirea unor rămăşiţe iobăgiste cu elemente capitaliste înaintate, ceia ce a dus la manifestări intelectuale imperfecte, minore. In împrejurările date, rolul pe care era chemată intelectualitatea să-l joace în economic, în social şi în politic era şters, subordonat, de foarte multe ori plătit cu preţul demnităţii, cu gesturi de umilinţă.

Toate acestea, la un loc, lămuresc şi apariţia lui Nae Ionescu în viaţa intelectuală a ţării. Toate acestea nu constituesc o scuza, ci doar o explicaţie a apariţiei lui.

Lucian Blaga

Trilogia Cunoaşterii

Situarea lui Lucian Blaga în gândirea filozofică românească contemporana nu este dificila. Blaga este un mistic, scrisul lui fiind impregnat de un parfum

www.dacoromanica.ro

medieval, manifestând înclinări eclectice şi agnostice în teoria cunoaşterii.

In „Eonul Dogmatic" Lucian Blaga fixează jaloanele gândirii sale. In primul rând el defineşte dogma drept o formulă intelectuală care, în dezacord radical cu înţelegerea, păstrează o transcendere a logicii, delimitându-se — prin natura conflictului ei — de funcţiile obişnuite ale intelectului. Ca exemplu ales de dogmă, el citează formula creştină a trinităţii. Dogmele fiind „antinomii transfigurate", pot la un moment dat să reprezinte şi un mister. Filozofia poate fi acuzată ca atunci când s'a găsit în faţa unui obiect care nu putea fi cuprins într'o formulă raţionabilă, datorită naturii sale transcendente, sau chiar atunci când s'a luat cunoştinţă de el, pe cale empirică, a refuzat să-i dea o formulare, pe când dimpotrivă metafizica dogmatica nu s'a dat înlături să propună asemenea formule, în dezacord cu logica şi cu funcţiile logice ale intelectului.

Blaga încearcă deci să apere poziţiile metafizice, dogmatice şi consideră dogma ca un procedeu prin excelenţă metafizic. Pe calea formulărilor dogmatice se urmăreşte de fapt determinarea unui mister, întrucât o asemenea formulă este expresia unui mister. Ceia ce însa ne apropie de obiectivul ultim al cunoaşterii este descifrarea misterului, căci obiectul pur al cunoaşterii este reprezentat de mister.

In actul cunoaşterii, Blaga pleacă dela respingerea intuiţionismului radical şi a pozitivismului pur. In privinţa posibilităţilor cunoaşterii, el face o deosebire fundamentală între „cunoaşterea paradisiacă" şi „cunoaşterea luciferică".

Intre aceste două feluri de cunoaştere există o diferenţă adâncă, întrucât ele reprezintă două căi diametral opuse, prin care ne apropiem de obiect.

www.dacoromanica.ro

Cunoaşterea paradisiacă este o cunoaştere plină de înţelegere, plină de „încredere în obiect", obiectul înfăţişându-se pe planul intuiţiei, al abstracţiunii sau al imaginaţiei; el este acceptat ca atare. Cunoaşterii paradisiace îi este opusă, prin toate elementele sale, cunoaşterea luciferică, având drept obiect totdeauna un mister, mister care „pe de o parte se arată prin semnele sale, pe de altă parte se ascunde după semnele sale" (20).

Cunoaşterea paradisiacă este deci o cunoaştere obiectivă, o încercare de a te apropia pe cale experimentală şi raţională de obiect, pe când cea luciferică „se caracterizează printr'o distanţare plină de tulburătoare iniţiativă faţă de obiectul său" şi produce — ca să întrebuinţăm expresia lui Blaga — chiar „o criză în obiect". In cunoaşterea luciferică, misterul este atras în obiectivul ei.

Pătrunderea şi descifrarea necunoscutului — aşa cum ni le dă cunoaşterea, recomandată de filozofia materialistă — sunt înlăturate de Lucian Blaga. Nu trebue să ne punem drept obiectiv descifrarea sau suprimarea necunoscutului. Cunoaşterea luciferică, dacă încearcă să pătrundă în necunoscut, face aceasta nu pentru a descifra misterul, ci pentru a substitui unele mistere prin altele, cele din urmă reprezentând doar „mistere calitativ metamorfozate în diverse direcţii".

Cunoaşterea paradisiacă, care ne este înfăţişată, dacă nu ca o cunoaştere minoră, dar cel puţin imperfectă şi lipsita de interes, Lucian Blaga o asimilează cu teoria cunoaşterii, astfel cum şi-a găsit formularea la Kant şi după Kant. Acestei cunoaşteri îi opune cunoaşterea luciferică.

Făcând mai departe o analiză a diverselor tipuri de iraţional, el găseşte şapte tipuri de acest fel. Raţionalul nu poate fi obiect al cunoaşterii, el poate fi cel

www.dacoromanica.ro

mult obiect al gândirii, întrucât aparţine logicii; dimpotrivă, numai în iraţional se epuizează tot ceia ce poate fi obiect al cunoaşterii paradisiace şi luciferice. Incercarea de a converti iraţionalul în raţional, este însă o întreprindere sortită eşecului, după cum eşecurile filozofiei care şi-a propus un asemenea scop, aici îşi au origina (21). De altfel, o asemenea operaţie de convertire este şi imposibilă.

Dar concluziile la care se opreşte Blaga sunt de proporţii mult mai vaste. Dată fiind imposibilitatea actului de convertire a iraţionalului în raţional, nu trebue să limităm posibilităţile cunoaşterii la ceia ce ne constrâng căile obişnuite ale raţiunii. Trebue să acceptăm că nu ne este cu putinţă să depăşim o anumită limită, în procesul cunoaşterii. Iraţionalul continuă să ne stăpânească şi orice încercare a raţiunii de a depăşi iraţionalul este sortită insuccesului. In acest chip, Blaga limitează posibilităţile raţiunii de a fi un instrument al cunoaşterii, îngrădind însă posibilitatea cunoaşterii în sine. Dar asupra concluziilor agnostice la care ajunge, el revine mai departe cu noi precizări.

Apariţia Marelui Anonim

Ca factor metafizic absolut, Lucian Blaga înlocueşte ideia de substanţă, de eu pur, de raţiune omeneasca etc. prin Marele Anonim, din care face factorul metafizic central. El recunoaşte că acest Mare Anonim este doar o viziune metafizică şi, ca toate viziunile metafizice, nu este supus unei logici absolute, după cum nu este produsul unei logici stringente.

Din Marele Anonim derivă toate misterele. El este chiar origina primă a acestor mistere. Intre cunoaştere şi posibilităţile omului, Marele Anonim pune censura transcendentă. Rolul cenzurii transcendente este deosebit

www.dacoromanica.ro

de important, pentrucă astfel „din superioare motive" este refuzată cunoașterii individuale orice descifrare a misterelor existențiale, orice cunoaștere pozitiv adecvată a lor. Misterul existențial central îl reprezintă însuși Marele Anonim. Dar alături de el există și mistere existențiale derivate, date în paza Marelui Anonim și supuse inițiativei lui. Subiectul cognitiv nu poate ajunge la faptul cunoașterii obiectului. Dar aceasta nu-i o simplă neputință organică, ci este datorită tocmai intervenției censurii transcendente, care se interpune între subiect și obiect, atunci când acest obiect cuprinde în sine mistere existențiale. Căci aceste mistere existențiale nu trebue să fie cunoscute decât de Marele Anonim. Sunt nelimitate misterele existențiale, pentrucă însăși lumea pe plan metafizic nu-și are alt rost decât să fie o „imensă apologie a misterului existențial". Cunoașterea individuală nu este capabilă de a converti un mister existențial în non-mister, datorită intervenției Marelui Anonim, prin censura transcendentă.

Cum se explică refuzul Marelui Anonim de a descifra misterelor naturii și ale vieții, închizând astfel posibilitatea pentru muritorul de rând să pătrundă în tainele lor? Lucian Blaga nu rămâne dator cu răspunsul. „Probabil, susține el, atingerea adevărului transcendent ar echivala cu o serioasă primejdie de natură tot atât de ascunsa ca orice transcendență. Banuim ca primejdia aceasta pândește și amenința deadreptul echilibrul existențial; adica, sau rostul lăuntric al subiectului cognitiv sau rostul lăuntric al obiectului cunoscut sau rostul implicat raporturilor pentru care au fost făcute subiectul și obiectul" (22). Raspunsul este într'adevar cam echivoc și cuprinde mai mult o banuiala decât o certitudine. Probabil că Marele Anonim și-a luat anumite măsuri de siguranță chiar și fața de creatorul lui.

www.dacoromanica.ro

Asupra limitei cunoaşterii, Lucian Blaga revine cu noi amănunte. Felul în care ni se înfăţişează lucrurile, nu ne redă realitatea lor. Ceia ce ni se relevează pe calea simţurilor, este raportat în mod direct la aparatul nostru de cunoaştere, întrucât în realitate lucrurile sunt cu totul „altceva", decât aşa cum ne apar nouă. Pentru Lucian Blaga cunoaşterea sensitivă duce la o disimulare calitativă a obiectului, deoarece cunoaşterea individuală are doar două posibilităţi: sau relevarea disimulatoare a unui mister sau recunoaşterea unui mister, ca atare, şi conştiinţa neputinţei de a-l converti în non-mister. Această restricţie a cunoaşterii este inerentă naturii umane.

Lucian Blaga nu numai că neagă posibilitatea cunoaşterii absolut obiective, adică pozitiv transcendente, dar socoteşte că aceasta ar fi primejdioasă, întrucât — pătrunzând realităţile şi posedând adevărul — spiritul ar fi condamnat la pasivitate, orice creaţie ar fi zădărnicită şi orice încercare de a te ridica spre alte orizonturi ar fi paralizată. Am asista apoi la o emancipare a genului uman, pe care acesta n'ar putea-o suporta până la sfârşit. Cunoaşterea absolută ar constitui o primejdie chiar şi pentru obiect, deoarece — odată cunoscut — el ar putea să fie creat şi distrus după bunul plac. Asemenea primejdii ar perturba însă în mod profund „echilibrul existenţial". De aici rolul important al cenzurii transcendente de a opri o cunoaştere absolută.

Există totuşi în procesul cunoaşterii individuale o singură posibilitate de a străpunge bariera pe care o pune cenzura transcendentă. Este ideia de mister, care exprimă conştiinţa lipsei esenţiale în obiectivul cunoaşterii. Nu trebue uitat că, după Blaga, ideia de mister închide un mod deosebit de cunoaştere, pe care îl

www.dacoromanica.ro

socoteşte „cel mai complet din câte îşi dispută întâietatea în spiritul uman".

Dar această cunoaştere are şi o latură tragică, deoarece chiar încercările luciferice nu au nici o şansă de izbândă în convertirea unui mister în non-mister. Cunoaşterii luciferice îi este refuzată putinţa de a preface misterul existenţial în non-mister şi-i rămâne dată doar posibilitatea de a se integra în mister, ca atare, variindu-l.

Inainte de a stabili cine este totuşi în posesiunea cunoaşterii absolute, Lucian Blaga afirmă şi posibilitatea unei quasi-cunoaşteri. In ce constă această quasi-cunoaştere? Ea se naşte dintr'un compromis între tendinţa de disimulare a misterelor existenţiale şi încercările de a ajunge la stabilirea unor adevăruri pe calea cunoaşterii. Dar, aşa cum afirmă în diverse locuri Blaga, şi acest fel de cunoaştere nu are un caracter obiectiv şi absolut. El se naşte din dorinţa Marelui Anonim de a apăra, pe de o parte misterele existenţiale, pe de altă parte — din tendinţa sa născută probabil dintr'o oarecare bunăvoinţă faţă de genul uman — de a da totuşi individului un aparat cognitiv ca mijloc de orientare.

Este însă cineva care deţine cunoaşterea absoluta, care e în posesiunea adevărului absolut. Acesta e Marele Anonim. El poate cunoaşte absolutul, pentrucă numai el are posibilitatea să pătrundă nelimitat esenţa lucrurilor. Puterea lui este nemărginită şi o exercită fară rezervă.

Ajunşi aici, să ne oprim un moment asupra acestui Mare Anonim. Care este definiţia lui? Blaga îi refuză epitetul de Dumnezeu, după cum refuză să-i dea alte caracterizări, lăsând imaginaţiei noastre deplina libertate de a-l concepe şi a-i da un conţinut. Marele Anonim rămâne, după cum se vede, anonim chiar faţă de

www.dacoromanica.ro

propriul lui părinte. Singurul aspect asupra căruia Blaga insistă, se naşte din raportul în care Marele Anonim este plasat faţă de cunoaşterea individuală. Dar acest aspect ne dă în adevăr o prea „vagă idee" încât să putem trage vreo concluzie valabilă faţă de natura şi de atotputernicia lui.

*

Acestea sunt, în mod succint, elementele componente ale teoriei cunoaşterii în opera lui Lucian Blaga.

Prin teoria sa care urmăreşte doar o viziune metafizică despre rostul „cunoaşterii" şi numai al „cunoaşterii", planul metafizic apare limitat. Dar, spune Blaga: „cunoaşterea individuală pe care o seamă de gânditori au crezut că trebue să o secularizeze din pricina că nu ar fi decât o cunoaştere relativă şi degradată, câştigă în lumina teoriei noastre, tocmai pentru relativitatea ei, o demnitate şi consacraţiune cu totul speciale", căci apare cu „amprentele runice ale Marelui Anonim", ea însaşi fiind obiect al determinaţiunii transcendente ale acestuia (23).

Dacă într'adevăr cunoaşterea individuală câştigă în urma patronării ei de către Marele Anonim şi a părinteştii supravegheri pe care o exercită, ne îndoim. In orice caz sigur este că nu câştigă nimic nici în demnitate şi nici în preciziune.

Lucian Blaga şi criza gândirii filozofice româneşti

Opera filozofică a lui Lucian Blaga a dat naştere, la un moment dat, unor ample discuţii. Acei care l-au combătut şi acei care l-au apărat, au scos în evidenţă unul sau altul din aspectele concepţiei lui filozofice. Rezumând discuţia numai la „Trilogia cunoaşterii", putem

www.dacoromanica.ro

desprinde câteva caracterizări şi unele luări de poziţie, nu lipsite de interes.

In primul rând, Lucian Blaga a fost înfăţişat ca un fidel exponent al etnicismului nostru. Vasile Băncilă, într'un studiu pe care i l-a închinat, susţine că apariţia filozofului coincide cu „deşteptarea" critică a poporului român, pe plan spiritual metafizic (24). Plecând dela aceste premise, explicaţii complimentare au fost căutate în elementele caracteristice pentru atitudinea ţărănimii noastre în faţa universului şi a tainelor lui — elemente care, transfigurate, s'ar găsi şi în construcţiile metafizice ale lui Blaga.

Astfel ar fi în primul rând cosmicismul, adică sentimentul şi dorinţa instinctivă a ţăranului român de a participa la misterele cosmosului. Acest cosmicism s'a reflectat direct în tot ceia ce constitue element mitic, element dogmatic, divinul şi agnosticul în filozofia lui Blaga, după cum felul în care interpretează realitatea, îl plasează, fară rezervă, în tabăra misticilor. Dar şi această împrejurare nu-l îndepărtează, ci dimpotrivă îl apropie şi mai mult de felul în care ţaranul român priveşte viaţa şi problemele ei.

Blaga a fost atacat de unii publicişti care reprezinta ortodoxia, sub cuvânt că gândirea sa ar fi anticreştina. Parintele Dumitru Staniloaie subliniaza, în ce priveşte teoria cunoaşterii, ca Blaga nu aduce nici un element nou, pentruca nu deschide nici o posibilitate de cuprindere a realităţii obiective, culmile cunoaşterii echivalând la el cu integrarea deplină în mister; iar contestarea făţişă a revelaţiei divine şi a dumnezeirii lui Hristos îl trece în rândurile filozofilor anticreştini. Terminologia folosită de filozof, luata în parte din teologia creştină, creiaza doar confuzii pagubitoare, susţinu părintele Staniloaie.

www.dacoromanica.ro

In sfârşit, Petru Comarnescu — într'o recenzie publicată în „Revista Fundaţiilor Regale" — încearcă să apere „Trilogia Cunoaşterii" de acuzarea că ar fi neştiinţifică sau anticreştină.

Ce reprezintă, în realitate, pe plan epistemologic filozofia lui Blaga? Teoria cunoaşterii este pentru el cautarea unui răspuns la întrebările pe care şi le pune filozofia modernă. Alunecând pe panta intuiţionismului, cultivând formule antiraţionaliste şi antiintelectualiste, filozofia europeană şi cu ea filozofia românească au trebuit să ajungă într'un impas, colorat de tragismul tuturor încercărilor zădarnice. Filozofia lui Blaga nu este altceva decât reflexul acestor încercări şi o fidelă continuare a zbuciumărilor sterile, semnalate în toată filozofia contemporană.

Filozofia sa are un fond mistic şi cuprinde un element primitiv, cu rădăcini înfipte însă nu în etnicismul nostru, ci în ceia ce are sufletul ţăranului român rămăşiţe primare, superstiţii şi obscurantism. Dar aceste trei elemente nu epuizează etnicul nostru.

Nu-i românesc conţinutul filozofiei lui Blaga; caracteristicele acestei filozofii trec cu mult peste elementele componente ale specificului nostru naţional, cântat de toţi reprezentanţii de eri şi de astăzi ai aşa zisului „tradiţionalism". In felul în care concepe întregul proces al cunoaşterii — legat de ideia de mister — însaşi conceperea misterului în sine, refuzul de a găsi deslegări raţionale necunoscutului, accentuarea cu predilecţie a iraţionalului, în sfârşit rolul pe care îl atribue „Marelui Anonim" — toate acestea fac din Blaga un reprezentant al primitivismului şi al obscurantismului fără eticheta naţională, acestea fiind doar ridicate la rangul de nesecate izvoare ale inspiraţiei şi ale creaţiei filozofice.

Exista desigur un element tragic în concepţia filozofica a lui Blaga. Dar acest tragism — şi aici credem că

www.dacoromanica.ro

Petru Comarnescu are dreptate — reflectează procesul pe care îl trăește „conștiința europeană", mai mult decât folclorul românesc.

In adevăr, în scrisul lui Blaga, în tendințele sale mistice, în iraționalismul pe care-l cultivă, în antiscientismul său (cu toate că aparent își întemeiază unele din căutările sale pe datele științei și, în special, ale fizicii atomice), în agnosticismul său — concluzia ultimă a „Trilogiei Cunoașterii" — se reflectează aceiași neputință de a privi realitatea în față, frica de a căuta soluțiile în esența acestei realități, de a se apropia — în căutarea adevărului — cu încrederea omului căruia viitorul nu-i apare nici sumbru, nici dezolant.

Filozofia lui Blaga reprezintă tot atât de adecvat, ca și existențialismul, criza în plină desfășurare a filozofiei și a gândirii filozofice din momentul de față. Blaga nu este un deschizător de drumuri, după cum nu are nimic din puterea profetului sau a apostolului. El apare ca un dezarmat în fața vieții, ale cărei vechi puncte de sprijin și temeiuri au fost zdruncinate, odată cu începutul descompunerii regimului social sub stăpânirea căruia trăim.

Acest element de criză explică, în bună parte, lipsa de preciziune în atitudinea sa filozofică, neputința luării unei poziții precise și fixării unui conținut determinat gândirii, dusă până la ultima consecință. Blaga împărtășește, de altfel, toate aceste insuficiențe cu întregul misticism „gândirist", creiat artificial și adaptat silnic unor scopuri cu totul străine de cele filozofice. Artificialitatea acestui misticism a dus la sterilitatea sa, întrucât — în afară de Petrache Lupu — nu se înregistrează nici un alt fenomen, ca urmare a curentului mistic inițiat de „Gândirea" și de gândiriști. Confuzia între mistic și ortodoxie, de care se face în parte vinovat și Blaga, a slujit ortodoxiei și mai puțin misticismului

www.dacoromanica.ro

filozofic; ne grăbim să adăugăm — fără regretul de a înregistra, din această pricină, vreun minus în cultura românească.

Limbajul poetic întrebuințat de Blaga, precum și noua sa terminologie, dă în adevăr nu numai sonoritate, ci și o nouă valoare cuvintelor; dar acest procedeu, care ține mai mult de talentul poetului decât de profunzimea gânditorului, nu adaugă nimic la desăvârșirea construcției întregului său sistem filozofic.

Viziunea care se degajează din scrisul lui Blaga, este de esență pur metafizică. E justă observația unuia din comentatorii săi că această viziune suferă înrâurirea frământărilor vremii noastre și este căutarea unei ieșiri dincolo de planul realităților imediate. De aici — artificialitatea ei.

Antiraționalismul, misticismul și vagul teoretic în care se complace, primitivitatea pe care și-a ales-o ca punct de plecare, sunt tot atâtea momente care fac din Blaga un tipic filozof al ultimului deceniu din istoria românească. Agnosticismul său nu apare nici el ca un moment întâmplător în întreaga lui creație filozofică. Evadarea pe care o încearcă, în fața condițiilor existenței reale, are de fapt același substrat din care a apărut și existențialismul, cu toate manifestările lui demoralizante. Cultivând aceleași formule antiraționaliste, ignorând sau bagatelizând pozițiile materialiste, Blaga a trebuit să ajungă și el pe căile idealismului la misticism și, prin aceasta, într'un impas, căutând o soluție pentru a se sustrage tragismului vieții, pe care o trăia cu întreaga lui epoca.

Am spus că Blaga este alături de existențialiști un reprezentant tipic al filozofiei contemporane, pentrucă este reprezentantul tipic al crizei acestei filozofii, al crizei gândirii filozofice din țara noastră. Plecând dela ceia ce noi socotim ca este esența filozofiei și rolul ei, întreaga

www.dacoromanica.ro

lui concepție oferă doar elementul negativ și refuzul de soluții.

Analizând concluziile ultime ale filozofiei lui Blaga, nu putem ignora încercarea acaparării și utilizării lui tocmai de către acei care au cultivat, în societatea românească, cel mai respingător obscurantism. Această încercare nu este însă rodul unei simple întâmplari.

Afirmarea cu care publicistul Vasile Bancilă încheie unul din considerentele sale, anume că opera lui Blaga a fost în sfârșit „însușita de tineretul nostru, în ceia ce are el mai ales", constitue o concluzie împotriva careia filozoful Blaga nu poate sa protesteze, deși prin tineret „ales" se înțelege aici tineretul legionar. Adoptarea lui Blaga de către acest tineret „ales" este însă caracteristică și, în același timp, plină de înțeles pentru întreaga lui filozofie.

Explicarea influenței curentelor mistice

Cum se explica influența pe care au exercitat-o și continuă sa o exercite atât Blaga cât și Nae Ionescu?

Curentele mistice au devenit predominante în filozofia contemporana, atât în restul lumii, cât și la noi. Nebulozitatea gândirii mistice, neputința înțelegerii fenomenului pe care îl traiau — pe plan economic și social — în fața prabușirii unei lumi de care erau legați și din binefacerile careia trăiau, încercarea de a înlatura sau cel puțin de a transpune în domeniul speculației religioase framântarile legate de zbuciumul infructuos (în fața unor probleme cu neputință de rezolvat pe vechile cai și prin vechile soluții), lipsa de orizont și de perspectivă istorică în ceia ce privește ziua de mâine — toate acestea au ușurat la noi patrunderea și cultivarea misticismului. Acest misticism s'a grefat apoi

www.dacoromanica.ro

pe fondul de superstiţie şi de întuneric care alimenta şi încă alimentează, din adâncul maselor ţărăneşti, o parte din viaţa sufletească, şi chiar cea intelectuală, a poporului nostru.

La aceasta se adaugă şi un alt fenomen. Tendinţele mistice, în diferitele lor forme de manifestare, au putut pătrunde la noi pentrucă au găsit lipsa de contururi precise şi de afirmare a unor curente ideologice bine fixate, aceasta datorită însuşi fenomenului general economic şi social, determinant al evoluţiei societăţii noastre. Am intrat în momentul de faţă în ultima fază de diferenţiere a societăţii româneşti. Dar până acum am trăit însuşi procesul acestei diferenţieri, mai puţin în lumea oraşelor, mai mult în cea a satelor. In domeniul ideologic a trebuit să se reflecteze elementul amorf, nediferenţiat, pe care-l reprezenta o frântură din societatea noastră.

In explicarea caracterului filozofiei româneşti nu poate fi ignorat acest aspect al realităţilor autohtone, care a facut mai uşoară, mai comodă, nu numai afişarea, dar chiar afirmarea misticismului ca o definitivă şi supremă atitudine filozofică.

Acestea însa nu explică totul. Misticismul cultivat de Nae Ionescu şi de Lucian Blaga s'a potrivit să fie hrana intelectuală şi sufletească pe care o cerea acea parte a intelectualităţii române care, conservatoare şi retrograda, dezarmată în faţa marilor prefaceri şi prăbuşiri anunţate, şi-a întors privirile înapoi în căutarea surselor de inspiraţie şi de mângâiere în contemplare şi în învaţaturile religiei creştine.

Aşa cum legionarismul nu a putut fi decât ortodox şi s'a bazat pe fondul de superstiţie al ţărănimii române, tot astfel şi intelectualii cărora le-au apărut închise căile viitorului, au trebuit să cultive misticismul, hrana oamenilor nevolnici şi dezarmaţi. Lucian Blaga mai puţin,

www.dacoromanica.ro

Nae Ionescu mai mult şi-au dat seama de această nevoe.

Nae Ionescu care a fost, după expresia lui Pandrea, „mai mult decât un dascăl, un pedagog şi sacerdot, păstor al sufletelor tinere" nu a făcut decât să transpună pe plan general şi să dea formă concretă năzuinţelor intime, nemărturisite, ale atâtor intelectuali care apără totuşi cu atâta căldură, firava-i moştenire filozofică, — după cum apără şi concepţia filozofică a lui Lucian Blaga.

Trei şcolari ai lui Nae Ionescu

Curentele mistice în filozofia românească nu se limitează însa la producţia spirituală a celor doi filozofi amintiţi. In scrisul lui Vasile Băncilă şi Mircea Vulcănescu — printre alţii — găsim elemente care-i apropie şi-i încadrează curentului mistic; sau, cum este cazul lui Constantin Noica, care se complace într'o atmosferă mistică.

*

In problema cunoaşterii, punctul de vedere al lui Constantin Noica găseşte o formulare mai precisă în lucrarea sa, „De caelo — încercare în jurul cunoaşterii şi individului".

Lumea, aşa cum ni se înfăţişează, nu ne dă putinţa să afirmăm adevăruri obiective despre ea, pentrucă în realitate este creaţia noastra, noi am făcut-o, tocmai pentruca s'o putem cunoaşte în mod cert. Afirmând că lucrurile există — de fapt nu lucrurile, ci doar afirmaţiile există. Căci despre cele dintâi nu pot afla mai mult „decât vrea mintea, cu legile şi rânduelile ei, să ma înveţe". De aceia puţin interesează dacă lucrurile exista sau nu, în afară de simpla lor afirmaţie.

www.dacoromanica.ro

Intr'o a doua lucrare — „Istoria lui Cum e cu putinţă ceva nou" — autorul pleacă dela respingerea aristotelismului, considerat ca o filozofie de începuturi, menită să dea doar siguranţă cugetelor şi să servească adevărul ştiinţelor, fără ca totuşi să deschidă perspective rodnice gândirii în sine. In ştiinţă, ca şi în filozofie, Noica încearcă să delimiteze domeniul rezervat spiritului. Pentru domnia-sa „asistăm astăzi la o redeşteptare a realismelor; iar ele, iraţionaliste ori nu, caută să regăsească aceia ce o anumită filozofie, din ce în ce mai stăpânitoare, pierduse: contactul cu fiinţa". (25). Cum e cu putinţă restabilirea acestui contact? Numai printr'o interiorizare, pe calea interiorizării.

Respingând pe Aristotel, pentrucă „a părăsit prea repede căile subiectivităţii", Noica înclină de partea Sfântului Augustin. care s'ar dovedi actual tocmai ca monoteist, „revenind la o filozofie a subiectului şi ac centuând asupra interiorităţii misterului divin". In acest chip s'ar da putinţă spiritului să se manifeste.

Fixarea primatului spiritului, tocmai pentruca fiinţa să recapete sens, nu-i cu putinţă decât înlăturând orice naturalism, desfiinţându-se obiectul. In acest chip trebue conturată o filozofie a spiritului. Oare nu pleacă drumul urmat în desfăşurarea conştiinţei, dela subiectivitatea elementară „a unei conştiinţe quasi-animalice, ce nu prevede existenţa obiectivă decât prin tropisme şi mişcari de apărare, la subiectivitatea a toate cuprinzătoare, şi totuşi permanent deschisă, a unei experienţe spirituale de tipul celei mistice"? Aceasta este întrebarea pe care şi-o pune Noica. El tinde să-i dea un răspuns afirmativ.

Pentru Noica o filozofie a spiritului este mai realista decât oricare alta, deoarece spiritul are realitate în însuşi sânul fiinţei. El tinde să-şi recunoască propria viaţa, în exaltarea sa către fixitate şi moarte. Dar

www.dacoromanica.ro

tocmai un asemenea exerciţiu dă conţinut filozofiei, care nu este decât „considerarea vieţii spiritului prin perspectiva morţii sale". Concluzie pe care o poate subscrie orice filozof mistic *en titre.*

*

Cel de al doilea adept al lui Nae Ionescu este Mircea Vulcanescu. Deşi a tipărit puţin, cele câteva studii publicate contureaza suficient punctul sau de vedere filozofic.

In problema existenţei, atinsă tangenţial în studiul intitulat: „Două tipuri de filozofie medievală", Vulcănescu pleacă dela datele pe care le oferă dogmele „dreptei credinţe".

Infipt în Dumnezeire, ca viermele în fruct, Mircea Vulcănescu îşi are privirea întoarsă spre tot ce existenţa şi problemele ei înfaţişează ca element mistic şi misterios. De aici sursele de „duioasă" şi, în acelaşi timp, de „pioasă" inspiraţie pe care i le înfaţişează Evul Mediu. De acord cu Nae Ionescu — pentru care Evul Mediu, departe de a fi o perioadă de întuneric, este o epocă de adâncă viaţă spirituală — Mircea Vulcanescu crede şi el că adevăratul veac al luminii e secolul al XIII-lea, şi nu secolul al XVIII-lea, aşa cum eram deprinşi sa credem pâna acum. Numai filozofii acestui ultim veac ne-au indus în eroare, socotind astfel. Aceasta explică distrugatorul sarcasm cu care îi tratează Vulcanescu când scrie: „că un veac care nu mai credea în Dumnezeu a putut numi aceste orientări: superstiţii şi întuneric, nu-i de mirare. Trebue să cadem însă la învoiala, că întunericul a fost mai ales în „luminile" veacului, care l-au caracterizat astfel" (26).

Concepţia teologic creştina a existenţei începe cu afirmarea ca Dumnezeu, „plinatate deplina", a creat lumea — în afara şi distinctă de el — din iubire, din vre-

www.dacoromanica.ro

rea de a fi iubit de *altul*. „Ideia aceasta a creaţiunii din iubire, ideia generozităţii creatoare a lui Dumnezeu, implică însă în chip necesar transcendenţa lui Dumnezeu, alteritatea de esenţă a făptuirii faţă de divinitate". Dar actul iubirii implică libertate desăvârşită pentru cel ce iubeşte. De aici şi începutul dramei, pentrucă omul — având această libertate — s'a putut îndepărta de Dumnezeu, căzând în păcat. Dar păcatul fiind un simplu accident, omul poate să-l înlăture şi astfel, neîmpiedecat, să păşească pe calea mântuirii, pe calea pe care i-o deschide „voia dumnezeiască".

Pentru omul modern — susţine Vulcănescu — existenţa e o existenţă simplă, redusă la fiinţă sau nefiinţă, fără o posibilă gradaţie. Pentru medievali însă, nu starea de „plinătate" dădea măsura existenţei lucrului, ci procesul de desăvârşire, de treptată devenire calitativă, chiar posibilitatea logică de realizare a intenţiei Creatorului. In lucruri, medievalul căuta înţelesul, rostul, esenţa lor; lucrurile, ca orice esenţă, nefiind decât opera lui Dumnezeu, manifestarea intenţiei lui creatoare.

„Când te gândeşti la această înţelegere medievală a lumii, conchide Vulcănescu, şi o compari cu cea de astazi, îţi dai seama că dacă, fără îndoială, numărul cunoştinţelor încercate de oameni s'au înmulţit în zilele noastre, totuşi nu se poate spune că plinătatea de fiinţă a lumii a sporit cu aceasta, ci mai curând a sărăcit, odată cu împuţinarea ei de interes. Viziunea noastră a lumii s'a întins parcă în lăţime, dar s'a turtit, a pierdut din înălţimea vedeniei, care lega universul întreg de un rost, de o ţintă, de un scop al creaţiei întregi".

Câtă nostalgie respiră aceste rânduri! Cu ce efuziune sentimentală priveşte Mircea Vulcănescu înapoi. Cât de totală şi definitivă este aderarea lui la fondul primitiv şi mistic, la viziunea lumii totuşi a întunecatului ev mediu.

*

www.dacoromanica.ro

Pentru Vasile Băncilă raţiunea nu trebue despărţită de misticism, pentrucă cele două entităţi se completează armonic. Intre raţiune şi misticism urmează să se facă chiar o sinteză funcţională. Raţiunea care ignorează resursele misticismului, devine săracă; rămâne la câteva formule goale şi cade în sterilitate şi neputinţă. Fără metafizică nu este posibil de rezolvat nici una din problemele care se pun omului. Metafizica, în realitatea ei, constitue elementul principal şi, după expresia autorului, „e marea obsesie".

Misticismul lui Băncilă îl duce la un consecvent ortodoxism, ca singură atitudine religioasă posibilă.

D. D. Roşca

Un idealist raţionalist

D. D. Roşca apare ca un adept al gândirii hegeliene, dar nu în conţinutul pe care încearcă să i-l dea astăzi cei ce cultivă în opera filozofului german tendinţele mistice. Raţionalismul său este însă de factură hegeliană, amplificat prin gândirea dialectică, — ceia ce la un moment dat l-a apropiat de concepţia materialismului dialectic, concepţie neîmpărtaşita până la urmă.

In „Existenţa Tragică" el afirma că înţelege să se situeze pe poziţiile unei metafizici realiste, în sensul că valorile spirituale, cărora le rezervă rolul principal în transformarea realităţii, nu sunt totuşi simple creaţii subiective ale noastre, ci îşi au fixată existenţa în realitatea obiectivă, pe care doar spiritul le descopera.

Problema existenţei este tratată de D. D. Roşca tot prin prizma idealismului, a unui idealism de factură romantică, care nu exclude un anumit dinamism. Aceasta îl deosebeşte de existenţialişti, dar are unele puncte comune cu aceştia din urmă prin accentul pe care-l pune

www.dacoromanica.ro

pe caracterul tragic al vieţii omeneşti şi pe viziunea acestei existenţe, luată în totalitatea ei. Totuşi el nu se opreşte la concluziile negativiste ale existenţialiştilor. Dacă una din atitudinile morale în faţa existenţei tinde să ducă la descurajare, la un sentiment de detaşare şi de contemplaţie pură, cealaltă, dimpotrivă, poate duce la acea stare de tensiune înaltă, transformată în pasiune spirituala „transformatoare de lume şi hotărîtoare de soartă". In faţa acestor două posibilităţi, D. D. Roşca îmbrăţişează cea de a doua atitudine, rămânând consecvent cu premisele filozofice dela care a plecat. Pentrucă autorul şi-a propus în lucrarea sa sus-amintită să înfaţişeze o perspectivă dialectică asupra lumii — contradicţia dintre raţionalitatea şi iraţionalitatea integrală — fara ca să depăşească dialectic această contradicţie, ci rămânând numai la implicatele afective şi morale ale ei. De aici, a accentuat tragismul existenţei umane, pe care încearcă însă să-l stăpânească, îndreptându-l spre un act de creaţie asemănătoare creaţiei de artă.

Existenţialismul, în ediţie românească

Plasarea în plină filozofie contemporană românească a deosebitului interes purtat metafizicei şi trecerea dela metafizică la existenţialism — sunt trăsături care izbesc pe orice cercetător al literaturii noastre filozofice.

In adevar, în ultimele decenii, trăim şi la noi o adevarata eflorescenţă a metafizicii. Cu drept cuvânt Zevedei Barbu, într'un articol intitulat „Metafizicul, funcţiune integrală a spiritului", îi semnalează prezenţa în regiuni în care niciodată nu se facuse până atunci simţit (27). Pentrucă tot aşa cum numita „criză existenţiala" necesită o întoarcere la metafizică, în căutarea supremelor soluţii, se afirmă ca — element de bază în

www.dacoromanica.ro

structura omului actual şi a timpului de faţă — metafizica corespunde unei realităţi, justificând credinţa că în acest domeniu se va desvălui sensul ascuns şi nebulos al existenţei.

Contactul care s'a încercat între datele ştiinţei şi metafizică nu a scăpat nici gânditorului român. Faptul că întregul accent este pus pe posibilităţile acestei ramuri a filozofiei de a răspunde la întrebările chinuitoare ce şi le pune individul, aflat în plină criză socială şi nu mai puţin spirituală, căzut în completă derută şi făcând o dramatică sforţare pentru a eşi totuşi la liman, arată tocmai importanţa pe care metafizica a ocupat-o, ca element central, în filozofia românească.

Metafizica a creiat, în acelaşi timp, mediul prielnic pentru angrenarea existenţialismului între curentele care au parvenit să se impună şi la noi în ţară.

Este de remarcat faptul că existenţialismul, care pune înaintea raţiunii sentimentul, câteodată emoţiile primare, a pătruns în România pe cale teologală, inspiratorii direcţi fiind Berdiaeff, Chestov, Bulgacov şi alţii (28). Toţi aceşti gânditori erau existenţialişti, am putea spune, prin meseria lor de teologi şi prin influenţa suferită dela Kirkegaard şi Friedrich Nietzsche. Dar mai presus de toate, ei erau existenţialişti pentrucă erau reprezentanţii unei societăţi în descompunere, aşa cum era societatea ţaristă în preziua revoluţiei din 1917. Ceia ce dovedeşte încă odată că existenţialismul este filozofia unei societăţi decadente. Odată încetăţenite la noi pe cale teologală, scrierile acestor gânditori au găsit un mediu deosebit de prielnic, după cum ei au găsit imitatori şi adepţi.

Ce este existenţialismul? „Arta de a exista în funcţie de un scop absolut. Pe acest podiş de supremă angajare, existenţa însăşi devine artă: arta de a voi cu pasiune absolutul, singura care îţi dă dreptul de a muri pentru

www.dacoromanica.ro

adevăr" o definește, după Kirkeagaard, unul din propovăduitorii și purtătorii de cuvânt ai acestui curent (29).

In căutarea drumului spre Dumnezeu, omul trebue să se frământe într'o totală izolare, singur cu sine. El trebue să caute drumul mântuirii; dar această căutare o face în frigurile și în zbuciumul disperării. Devine luminoasă mântuirea, dar ea nu poate fi obținută decât prin credință — credință la care nu se poate ajunge decât luptându-te cu păcatul, cu frica, cu veșnica imagine a morții, cu disperarea.

Un alt apărător al existențialismului, N. Balca, merge mai departe. Ridicându-se împotriva afirmației idealiștilor că omul stăpânește adevărul absolut datorită rațiunii, filozofia existențială afirmă, dimpotrivă, că prin rațiune nu ajungem la nimic definitv și absolut, și totul se înfățișează sub lumina problematicului. Ceia ce constitue fondul noțiunilor cu care jonglează rațiunea, este tocmai lipsa siguranței, permanenta frică, veșnica și dureroasa căutare. Grija în fața problemei existenței, a vieții și a morții, stă la baza faptelor noastre de conștiință, cum la baza preocupărilor omului modern stă problema existenței omenești. Această problemă este determinată, în mod nemijlocit, de criza prin care trecem. Existențialismul încearcă să plaseze existența omului și sa o angreneze în realitatea lumii și a vieții. Dar aceasta realitate este tenebroasă și descurajantă (30).

Pe ruinile idealismului — susțin existențialiștii — trebue găsită o formulă care să facă posibilă viața. Idealismul s'a dovedit inutil, pentrucă inutile erau iluziile care i-au dat naștere.

Scepticismul și un adânc pesimism sunt elementele componente ale concepției pe care o reprezintă existențialiștii. Sunt elemente care, dacă nu conțin nimic original, găsesc aici o formulare brutală și încadrarea într'un sistem împins până la ultimele consecințe.

www.dacoromanica.ro

„Trăirismul" legionar

Pe această linie de gândire, căutând să dea însă în „trăirism" un conţinut autohton existenţialismului, se plasează o serie de publicişti legionari, în frunte cu Emil Cioran şi Ernest Bernea.

Obsesia morţii stăpâneşte dela un capăt la altul întreaga producţie scriitoricească a lui Emil Cioran (31). Obsesia morţii şi a disperării. Prilej de moarte i se oferă lui Emil Cioran în orice lucru. „Simt că mor de singurătate, de iubire, de disperare, de ură şi de tot ce lumea asta îmi poate oferi". Enumerarea dela începutul frazei părându-i-se prea limitativă, ca să nu lase nici un dubiu asupra dorinţei lui nesfârşite totuşi de a muri, autorul s'a văzut nevoit să încheie cu cea mai largă posibilitate: „tot ce lumea poate oferi". Rămâne cititorului delicata sarcină să găsească el şi alte împrejurări prielnice trecerii în lumea dreptilor. Pentruca „nu există argument pentru a trăi", afirma categoric Emil Cioran de „Pe culmile disperării".

Dar nici chemarea morţii — a morţii atât de fierbinte dorita — nu pare o chestiune atât de simplă. întrucât disperarea, în loc sa ducă la moarte, o împiedeca. „Disperarea mea e atât de mare încât n'am nici speranţa morţii", constata cu tristeţe autorul, pentruca până la urmă să se mângâie că „fiecare om poartă nu numai viaţa, dar şi moartea sa".

Ideia de moarte ne însoţeşte de altfel pretutindeni. Chiar „dragostea de frumuseţe este inseparabilă de sentimentul morţii", deoarece „frumuseţea îţi sugerează icoana unei zădarnicii eterne". Moartea devine o adevărată preocupare de fiecare zi, pentruca noi — probabil fără să ne dăm seama — traim cu nostalgia morţii. Sa ascultăm pe Cioran: „Dulceaţa morţii sa fie altceva decât un maximum de irealitate? E atâta voluptate muzicală în dorul de moarte, c'ai vrea nemurirea numa'

www.dacoromanica.ro

pentru a n'o întrerupe". Probabil puțin și ca s'o poți cânta, în viață fiind.

Totuși în slăbiciunea noastră am putea păstra o oarecare speranță că vom găsi o acomodare și cu înfricoșătoarea imagine a morții, a inevitabilității ei. Autorul „Cărții Amăgirilor" ne taie orice nădejde: „Nu există nici un argument împotriva morții. Nu are de partea ei veșnicia?" Intr'adevăr argumentul pare impresionant, chiar dacă nu este întru totul convingător.

De altfel, moartea are de partea ei și alte temeiuri care nu pot decât să satisfacă pe un existențialist. Mai ales în comparație cu viața, care nu se bucură de nici un fel de considerație, fiind chiar tratată cu dispreț. „Numai viața trebue să se apere incontinuu — închee sentențios Cioran — moartea s'a născut biruitoare. Și cum să nu fie biruitoare, dacă nimicul îi este tată și groaza mamă?"

In adevar, din așa părinți teribili cum să nu iasă un monstru cu totul înfricoșător!

Am putea înmulți citatele după dorință. Dar n'ar folosi prea mult. Ar fi o simplă repetare a aceleiași teme: moarte-disperare, disperare-moarte...

*

Intr'un articol intitulat „Etica suferinței", Ernest Bernea luând atitudine împotriva moralei burgheze — o morală a plăcerii și a fugii de durere — îi opune „o etica nouă" (32). Ce conținut are această nouă etică?

Intre om și suferință există o legătură indestructibilă. Existența omului presupune suferința, pentrucă se înfățișează ca o consecință a răului în om. Aici își găsește ea și origina. Dar omul nu suferă numai accidental, ci permanent, fiindcă nu se știe de ce este o ființă eminamente tragică. Ba ceva mai mult, suferința este chiar necesară, dat fiind că răul este legat de

www.dacoromanica.ro

însăşi noţiunea de existenţă. După Ernest Bernea, omul trebue să sufere „pentru a-şi face posibilă viaţa şi împlini destinul, pentru a-şi duce paşii pe calea arătată de însăşi firea sa". Viaţa omenească este pândită de o mare primejdie: dacă n'ar fi suferinţa, ar fi iremediabil compromisă, căci numai suferinţa face om pe om. După cum numai prin suferinţă, el poate ocupa treapta cea mai înaltă a ierarhiei în această lume.

Vocabular, premise şi concluzii — ca şi întreaga concepţie — sunt luate de publiciştii legionari, mai sus citaţi, din literatura existenţialista curenta. Că această producţie de împrumut a căutat să fie înfăţişată, nu numai ca specific românească, dar ca specific legionară. nu-i schimbă cu nimic nici origina nici conţinutul. Că tocmai existenţialismul a fost îmbrăţişat de legionarism — lucrul nu poate surprinde. S'a văzut doar la ce a trebuit să servească elogiul morţii, necesitatea suferinţei şi toată frazeologia de aceiaşi factură, care a constituit temeiul ideologic, pentru o activitate ilustrata de un lung şir de asasinate, individuale şi în masa.

* * *

Tabloul pe care ni-l înfăţişeaza gândirea filozofică contemporană românească nu are nimic încurajator. Vom putea oare găsi soluţiile mulţumitoare întorcându-ne privirile în trecut?

www.dacoromanica.ro

CAPITOLUL III

INAPOI LA CONTA?

O încercare de actualizare

Filozofia românească contemporană a ajuns, ca întreaga gândire filozofică europeană actuală, într'o înfundătură. Este un impas din care nu se poate eşi decât revizuind, în întregime, punctele de plecare în punerea problemelor, metodele de cercetare, însuşi conţinutul problemelor în sine, pentrucă trebue făcut efortul necesar deschiderii de noi perspective gândirii filozofice româneşti şi trebue înfăptuită înarmarea maselor tocmai cu armele pe care filozofia le pune la îndemână.

Care sunt însă căile rămase deschise?

După războiul din 1916-1918 am trăit — pe planul gândirii filozofice româneşti — încercarea de a actualiza pe Vasile Conta.

Apariţia operelor complete ale filozofului moldovean, în ediţia N. Petrescu, precum şi a unei serii de comentarii şi lucrări de popularizare, îndreptăţeau aşteptarea că în adevăr vom trăi reactualizarea lui Conta.

Exista, în această încercare, un sâmbure de justificare. Războiul trecut dărâmase imperii de multe ori seculare, adusese fundamentale transformări sociale, impusese revizuirea nu numai a unui singur sistem politic; iar pe plan spiritual şi mai ales în cadrul restrâns al

www.dacoromanica.ro

gândirii filozofice, se făcuse simţită necesitatea abandonării unor poziţii câştigate de curentele idealiste. Triumful marxismului, prin izbânda revoluţiei din Octombrie în Rusia, creşterea rapidă a mişcărilor muncitoreşti în toate ţările, afirmarea clară a unei ideologii care pornea dela principii şi dela afirmări de principii opuse tuturor sistemelor de gândire idealistă, — toate acestea constituiau imbolduri directe, pentruca şi la noi să fie repus în circulaţie primul şi, am putea spune, singurul gânditor materialist.

Incercarea de atunci a eşuat.

Nu este exclus ca şi după actualul război să asistăm la o nouă încercare de acest fel.

Pot fi însă găsite aşteptatele soluţii întorcându-ne în trecut? Şi aceasta prin descătuşarea gândirii româneşti de tot ceia ce reprezintă balastul misticismului, al obscurantismului sau chiar al simplelor şi aparent nevinovatelor tentative de a face acceptat idealismul în numele ştiinţelor experimentale şi pozitive? „Inapoi la Conta" poate fi o indicaţie a drumului spre viitor? Poate fi un îndemn pentru cel ce caută sau numai se stradueşte să caute o eşire din impasul în care a ajuns filozofia românească, în anii care au precedat cel de-al doilea război mondial?

Fără îndoială că nu. Aşa cum odinioară în plina criza a filozofiei germane (în bună parte a filozofiei europene) strigătul: „înapoi la Kant!" n'a dus decât la insuficiente răspunsuri şi toată strădania neo-kantienilor s'a dovedit în cele din urmă infructuoasă, pentrucă era greşit însuşi punctul de plecare, tot aşa — pastrând proporţiile şi neexagerând modestul rol al filozofului moldovean — o întoarcere înapoi la Conta, o întoarcere la trecut pentru a găsi drumul spre viitor, este o munca zadarnica şi, am spune, chiar primejdioasă.

www.dacoromanica.ro

„Inapoi la Conta!" nu poate fi soluția căutată, nu pentrucă autorul „Teoriei Fatalismului" a fost lipsit de originalitate, trăsătură care a fost atât de des subliniată de comentatorii lui. In cercetarea problemelor filozofice de bază, Conta aduce — nu o singură dată — puncte de vedere originale, argumente noi și o profunzime de analiză, care fac și azi din multe pagini ale lui o lectură interesantă.

Nu-i împiedică actualizarea nici faptul că, totuși, Conta nu și-a terminat opera prin închegarea ei într'un sistem de gândire — construit unitar și architectonic — ceia ce ne-a rămas dela el înfățișând mai mult disertații pe teme filozofice.

Cu atât mai puțin această actualizare este împiedecată de pretinsa contrazicere din opera lui Conta, prin abandonarea pozițiilor inet materialiste și acceptarea în cele din urmă — după afirmațiile unora dintre criticii lui — a unor concluzii care îl strămută în tabăra idealiștilor. Această contrazicere nu-i decât aparentă. Vom arăta la locul cuvenit nu numai că nu poate fi ridicată ca o acuzare împotrivă-i, ci chiar atenuiază unele din pozițiile inițale, false, ale gândirii sale.

In sfârșit, întoarcerea la Conta este cu neputință, nu pentrucă — așa cum susține N. Bagdasar — „supusă unui examen critic, concepția metafizică a lui Vasile Conta nu poate rezista cu succes. Nu fiindcă e a lui Conta, ci fiindcă e materialistă" (1).

Aici termenii trebue inversați. Acuzarea pe care i-o aduce N. Bagdasar, în virtutea căreia filozofia lui Conta se dovedește nevalabilă, este în primul rând greșit formulată. Concepția lui Conta nu rezistă examenului critic pentrucă este materialistă, ci pentrucă această concepție materialistă e metafizică. Ceia ce este cu totul altceva. Și nu devine nevalabilă filozofia lui prin materialismul ei, ci prin faptul că n'a abandonat, și dim-

www.dacoromanica.ro

potrivă că afirmă o poziţie metafizică. Mai mult, dacă Conta merită să fie discutat, dacă încercarea reactualizării lui nu-i lipsită de orice sens, dacă s'a putut chiar pune chestiunea unei asemenea reactualizări, — faptul se datoreşte, în întregime, tocmai elementului materialist, care stă la baza filozofiei sale. Deaceia termenii trebue inversaţi. In măsura în care filozofia lui Conta este materialistă şi pentrucă este materialistă, ea are dreptul ,să fie luată în considerare. Dar pentrucă materialismul lui este metafizic, mecanicist, nedialectic, pentrucă el nu s'a ridicat — în elementele fundamentale ale operei sale — dincolo de limitele strâmte ale materialismului, reprezentat la mijlocul secolului trecut de Büchner sau Moleschott, pentru aceste temeiuri „întoarcerea la Conta" nu poate fi punctul de plecare pentru deschiderea unor noi perspective gândirii filozofice româneşti.

Premisele materialiste în filozofia lui Conta

Conta pleacă dela afirmarea, clar şi categoric formulată, a existenţei unei lumi externe, a unei realităţi exterioare nouă. Dela această afirmare de principiu, de strictă şi consecventă concepţie materialistă, Conta nu s'a abatut niciodată. Nici chiar în lucrarea sa postumă şi intitulată „Bazele metafizicii", în care comentatorii lui au căutat să găsească devieri dela consecventa lui gândire materialistă (2).

Lumea, cuprinsă în totalitatea ei, este de natură corporală, pentrucă ceia ce îi dă realitatea este materia. „In lume nu există decât materie", afirmă categoric Vasile Conta. Aceasta materie se metamorfozează neîncetat, este în veşnic proces de transformare, în timp şi spaţiu — proces care merge până la infinit.

www.dacoromanica.ro

Mişcările şi toate transformările materiei — fie organice, fie anorganice, dela cele mai simple până la cele mai complexe — sunt supuse unor legi fixe, fatale. Fatale nu în sensul mistic al cuvântului, ci în sensul strict determinist. Pentrucă acesta este realul conţinut al întregii teorii a „fatalismului". Descrierea acestor legi fixe, imuabile, permite cunoaşterea directă şi imediată a legăturilor cauzale. Determinismul cel mai strict stă la baza legilor universului.

In cadrul lumii, cuprinse în întregul ei, procesul dezvoltării stadiilor sau formelor pe care le cunoaşte materia ia înfăţişarea unui proces mecanic, diriguit tot după legi stabile şi necesare.

Dar aceste legi — luate din mecanică — nu se fac simţite numai în lumea materială, propriu-zisă. Viaţa psihică a individului, caşi viaţa socială — deci viaţa colectivităţilor omeneşti — sunt supuse deopotrivă fatalismului. „Fatalitatea, afirmă categoric Conta, domneşte asupra fenomenelor sociale întocmai ca şi asupra fenomenelor filozofice", pentrucă nu un fragment sau altul, ci „lumea întreagă, sub orice faţă ar fi privită, este guvernată de legi fatale şi naturale" (3).

Am arătat că pentru Conta materia este unica substanţă în univers. Insuşirile sau proprietăţile materiei se numesc forţe. Mai mult, între noţiunea de materie şi de forţă există inseparabilitate, pentrucă forţa şi materia nu constituesc decât o singură unitate, privită doar din două puncte de vedere deosebite. Această îmbinare a forţei şi a materiei are drept consecinţa faptul că schimbările intervenite în formele materiei aduc schimbări corespunzătoare şi în modul de manifestare a forţei. Schimbările pe care le suferă materia, provoacă schimbări în natura forţei, deci nu numai a felului ei de manifestare. Astfel materiei, sub forma anorganică, îi corespund forţele mecanice, fizice şi chi-

www.dacoromanica.ro

mice. Materiei — devenită prin transformare organică — îi corespund forţe devenite fiziologice. Naturii schimbate, transformate, a materiei — îi corespund forţe schimbate, tot în natura lor.

In „Intâile principii care alcătuesc lumea", Conta susţine, completându-şi gândirea sa din „Teoria fatalismului", că elementele constitutive ale universului sunt: vidul, atomii, mişcarea, necesitatea, spaţiul şi timpul. La aceste şase principii fundamentale se reduce toată complexitatea lumii externe, a celei individuale, sociale etc. Aceste şase principii sunt considerate drept „calităţi ireductibile şi universale ale lumii întregi". Spaţiul şi timpul, spre deosebire de susţinerile lui Kant, sunt „însuşiri inerente lumii exterioare". Vidul, ca şi materia, există. „Astfel, am susţinut că în lume nu există nimic decât materia, cu însuşirile care o caracterizează. Cu mai multă dreptate se poate zice că materia este numai o însuşire a lumii, care alcătueşte un tot unic şi indivizibil" (4). Mişcarea, la rândul ei, este produsul întregii cantităţi de materie şi însoţeşte, în chip continuu, toate transformările materiei. Mişcarea, ca şi transformarea materiei, cunoaşte un caracter de necesitate, în sensul că şi ea este supusă unor legi fatale, fixe şi stricte, în cuprinsul lor.

In a doua lucrare postumă, Conta încearcă să întregească şi să lărgească concepţia materialistă despre univers — totalitatea lumii pe care mintea o poate cuprinde. El rămâne şi aci consecvent pe poziţiile sale materialiste iniţiale.

Problema cunoaşterii

Cum luam noi cunoştinţă de existenţa lumii exterioare? Cum trebue pusă — după Conta — problema originei cunoaşterii?

www.dacoromanica.ro

Actele şi funcţiile cunoaşterii, legătura dintre obiect şi subiectul cunoscător, raportul stabilit prin însuşi actul cunoaşterii, — toate acestea sunt analizate de filozoful român prin aplicarea unor criterii strict materialiste.

Legătura dintre eu şi lumea exterioară este analizată şi înfăţişată de Conta, cu mai multă claritate, în „Bazele Metafizicii". Luând poziţie hotărîtă împotriva berkeleyanismului şi a tuturor curentelor filozofice apropiate de solipsism, Conta conchide că „nu eul meu creiază lumea exterioară, ci mai degrabă că lumea exterioară dă naştere, *prin influenţele ei, la lumea interioară*". Mai mult „existenţa chiar a eului presupune existenţa lumii exterioare" (5).

Cum luăm noi cunoştinţă de existenţa acestei lumi, plasată în afară de noi? Prin intermediul organelor simţurilor. Aceste organe sunt doar elemente intermediare, simpli conductori între creeri şi lumea externă. Contactul dintre simţurile noastre şi lucrurile exterioare nouă are drept rezultat direct producerea în creeri a unor „întipăriri". Termenii de senzaţie şi de percepţie sunt pentru Conta prea vagi şi neprecişi şi... prea puţin ortodox-materialişti! De aceia el îi respinge şi-i înlocueşte cu „întipăriri". „O întipărire de întâiul grad reprezintă o formă materială săpată într'un corp material" (6) — ceia ce îl mulţumeşte mai mult. Imaginile lucrurilor îi apar astfel ca adevărate încrustări materiale în creer.

Aceste „întipăriri" sau încrustări au drept rezultat schimbări temporale produse în materia cerebrală.

Bine-înţeles că întreg acest proces al cunoaşterii, care are drept primă treaptă percepţia de gradul întâiu, corespunzând întipăririlor tot de gradul întâiu, se desfăşoară „într'un mod fatal" — adică conform unor

www.dacoromanica.ro

legi strict determinate, fixe şi inexorabile în consecventa lor aplicare.

Cunoaşterea noastră nu se limitează însă numai la simple senzaţii. Senzaţiile lucrează materialul pentru „întipăririle de al doilea grad". Acest fel de întipăriri corespund formării ideilor generale, indiferent dacă aceste idei se referă la lucruri sau la stabilirea unor calităţi ale lucrurilor.

Totalitatea activităţii inteligenţei propriu-zise pleacă dela întipăriri de al doilea grad — întipăriri aflate însă şi ele, tot în creeri, sălaşul nu numai al tuturor ideilor, indiferent de natura lor, dar a însuşi sufletului.

Intipăririle de gradul întâiu şi de gradul al doilea — având caracterul lor material de adevărate „figuri zugrăvite" — stau la baza întregului proces al cunoaşterii, care cuprinde deopotrivă „lumea externă" şi pe cea „interioară".

Dată fiind constatarea că noi nu putem cunoaşte decât materialul pe care ni-l dau simţurile, că nu există idei înăscute, experienţa este chemată sa joace un rol de prima importanţă.

„Experienţa, scrie Conta în „Bazele metafizicii. este izvorul, mai mult sau mai puţin îndepărtat, din care decurg toate cunoştinţele noastre" (7). La baza, la origina tuturor cunoştinţelor noastre, stă deci experienţa.

Teoria ondulaţiei universale

Vasile Conta respinge cu vehemenţă ideia existenţei liberului arbitru, idee pe care o consideră drept o simplă iluzie. In lume domneşte cel mai desavârşit determinism. Există cauze necesare care dau naştere unor efecte tot atât de necesare. „Orice mişcare din lumea asta,

www.dacoromanica.ro

scrie Conta în „Teoria fatalismului", este născută dintr'o cauză exterioară şi la rândul său va cauza numaidecât un efect" (8).

La baza legilor fatale şi naturale, cărora le este supus întregul univers, ca lege directrice şi tot odată fundamentală, stă legea ondulaţiei universale.

In univers, materia şi forţa fiind nesfârşite, nu există putinţa stabilirii sau găsirii unui echilibru. „Dacă cantitatea Materiei ar fi mărginită, atunci echilibrul universal şi absolut ar trebui numaidecât să se stabilească cândva... Dar odată echilibrul universal stabilit, el ar subzista veşnic: din cauză că, nemai existând forţe disponibile, Materia nu ar mai avea într'însa virtutea de a rupe echilibrul şi de a reîncepe mişcarea". Formele ciocnirilor şi ale echilibrelor trecătoare sunt în continuă transformare şi universul nu trece niciodată de două ori, prin aceiaşi fază, pe acelaşi drum. „Din natura schimbătoare a Materiei rezultă că toate formele ei sunt trecătoare: toate trebue să ia naştere, să dureze câtva timp şi apoi să dispară... Durata atârnă de întinderea forţelor, a căror luptă şi echilibru dau loc la formarea şi la stingerea formei respective". Conta dă un exemplu: fiinţa organică este o formă trecătoare, care nu este decât un accident în viaţa pământului, iar existenţa acestuia — un accident în cuprinsul sistemului solar care, la rândul său, reprezintă o luptă şi un echilibru „de un mic moment" în existenţa nebuloasei stelare, şi aşa mai departe.

Plecând dela aceste principii, Conta ajunge la concluzia că „formele universale şi esenţiale ale Materiei sunt acelea evolutive". Mişcarea evolutivă cunoaşte drumul unei mişcări ondulatorii. Această mişcare cunoaşte un punct de început, unul de maximă creştere şi un ultim punct de sfârşit. Undele sunt multiple şi sunt cuprinse „unele în altele". Unda care reprezintă existenţa

www.dacoromanica.ro

omului este cuprinsă, ca parte, în unda reprezentând evoluţia pământului; aceasta la rându-i, este un fragment în unda universului etc.

Teoria ondulaţiei prevede un mers ondulatoriu pentru desvoltarea unei serii de elemente constitutive ale universului. Cu refuzul admiterii unui mers în zigzag, este respins şi mersul alternant, înainte şi înapoi — după cum este respinsă şi ideia trecerilor brusce, dintr'o stare în alta. „Fiecare undă se desvoltă relativ, pe nesimţite". Există şi unele forme neevolutive. La ce se reduc aceste ultime forme? Formele neevolutive sunt acelea care se nasc brusc, creşterea lor nefăcându-se pe nesimţite şi treptat până la un punct culminant, ca de acolo să descrească până la dispariţie. Pildele pe care le dă Conta sunt: zidirea unei case, formarea unui munte prin erupţie vulcanică, etc.

Care este însă importanţa şi valoarea acestor forme neevolutive? Formele neevolutive „nu sunt decât nişte acte, care nu există decât numai într'atâta, întrucât sunt trebuincioase la evoluţia regulată a formelor evolutive". Formele neevolutive „care rezultă din mişcările mai mult sau mai puţin violente" nu contrazic „desvoltarea treptată a undelor cât şi universalitatea legii ondulaţiei". In primul rând, pentrucă apariţia bruscă a unor fenomene — fie de distrugere, fie de naştere — favorizează evoluţia undelor de toate gradele. Mai mult, „formele neevolutive nu sunt decât nişte acte funcţionale ale formelor evolutive... Ondulaţia la diferite grade nu ar putea nici să se desvolte, nici să existe, dacă nu ar fi pe lume mişcări brusce şi violente de diferite întinderi..." Iar mai pregnant el afirmă: „modul universal de constituire şi dispariţie a formelor Materiei este *evoluţia onduliformă*, pe când mişcarile şi formele neevolutive nu există decât *în interiorul* undelor şi nu au decât funcţiunea de a desvolta pe acestea din urmă". Legea ondulaţiei universale

www.dacoromanica.ro

se aplică tuturor fenomenelor, deci şi dincolo de materie, la idei, adevăruri etc.

Consideraţiile biologice pe care Conta le face ca ilustrare a teoriei sale, interesează mai puţin. Dar şi în biologie rămâne strict materialist; el acceptă, printre altele, teoria „generaţiei spontanee", ca explicare a apariţiei vieţii organice.

Mai interesante apar unele din observaţiile sale de natură psihologică. Pentru Conta „orice activitate sufletească este efectul material al unei modificări corespondente în substanţa materială a creierilor. Orice idee este o *întipărire* materială pe creieri şi are un efect, fiindcă orice stare a materiei trebue să aibă un efect. Evoluţia unei idei, deci, este evoluţia unui număr de molecule în creieri. Evoluţia unei stări intelectuale este evoluţia unei părţi mai însemnate a creierilor. Şi în sfârşit, „ondulaţia întregii stări sufleteşti este ondulaţia forţei ce rezultă din ondulaţia întregii constituţii a creierului" (9).

Ce este sufletul după Conta? Care este natura lui? „Sufletul nu este o secreţiune, ci este o *funcţiune;* şi tocmai pentru aceia el este material. Precum organele circulatoare şi respiratoare servesc pentru funcţiunile circulaţiei şi respiraţiei, tot aşa şi creierul cu dependenţele sale îndeplineşte funcţiunea de relaţiune a animalului" (10). Legătura animalului cu lumea externă se face prin mijlocirea sistemului nervos care nu are, în realitate, decât această funcţiune. Agenţii exteriori determină anumite mişcări ale noastre, tocmai folosindu-se de sistemul nervos. In acest chip, iau naştere atât acţiunile voluntare cât şi cele instinctive. In acest domeniu, Vasile Conta merge atât de departe, încât socoteşte drept „probabil" că activitatea sufletului nu este altceva decât rezultatul activităţii fibrelor din care se compune creierul.

www.dacoromanica.ro

Metafizica și importanța ei

In „Bazele metafizicii", mai mult decât în celelalte lucrări anterioare, Conta subliniază importanța metafizicii, susținând că ea ocupă „vârful piramidei cunoștințelor". Pentrucă metafizica este „știința care caută a cuprinde toate cunoștințele omenești într'o singură cugetare și în sfera unei singure idei universale".

După ce deosebește trei feluri de metafizici: metafizica spiritualistă monoteistă, pe care o respinge pentrucă bazează raportarea tuturor activităților din lume pe acțiunea desfășurată de un spirit universal; metafizica spiritualistă panteistă, care atribue spiritului universal unele calități morale și intelectuale ale omului; metafizica materialistă, care reduce totul la o substanță materială universală, constituită până la cea din urmă expresie, din corpuri distincte cu trei dimensiuni — ceia ce nu poate fi considerat decât ca „o ipoteză neverificabilă" — el ajunge la concluzia, că metafizica îmbrățișează întreaga sfera a cugetării omenești și de aceia este „în parte știință, în parte arta" (11).

A încetat Conta să fie materialist?

Opera lui Vasile Conta a avut o circulație redusă în timpul vieții filozofului; iar după moarte, decenii întregi, ea a fost data uitării. Atenția unor cercetatori și critici n'a fost atrasă de concepțiile și punctele de vedere susținute și înfățișate de filozoful moldovean, decât în ultimii douazeci de ani.

Dar de cele mai multe ori, analiza la care a fost supusă opera sa a pornit dela idei preconcepute — ceia ce nu putea folosi nici cercetării întreprinse, nici operei filozofului, în sine.

www.dacoromanica.ro

Din acest punct de vedere este nevoe de o analiză a criticilor formulate şi de o repunere a ideilor de bază ale filozofiei lui, în adevărata lor lumină.

Vom începe cu acel care a reeditat opera completă a filozofului român, cu N. Petrescu. In „Introducerea" care prefaţează opera editată, d-sa susţine că ceia ce caracterizează şi în acelaşi timp situiază pe Vasile Conta în filozofia românească, este faptul de a fi fost metafizician. Atât şi nimic mai mult; şi ca să nu existe nici un dubiu afirmă, cu vigoare, că numai cine-l ceteşte pe Conta superficial, îl poate clasa ca materialist (12).

Concluzia este, în adevăr, neaşteptată. Ea îşi are însă explicaţia şi, aşi adăuga, şi scuza. Scuza, prin aceia că editorul a vrut să apere pe Conta de „oprobiu" şi probabil, după părerea sa, de infamantul calificativ aruncat filozofului: acela de a fi fost materialist. Iar explicaţia: cetirea în adevăr, superficială a operei filozofului editat şi mai ales mecanica lui înţelegere.

Că Vasile Conta a fost un adevărat metafizician, lucrul este necontestat. Dar că prin aceasta el n'a încetat să fie un filozof materialist şi încă un materialist consecvent, constatarea este tot atât de justă, tot atât de fundată. Ce ignorează comentatorul care îi editează opera? Că materialismul lui este de esenţă metafizică — ceia ce nu cuprinde în sine nici o contrazicere. Vasile Conta a fost un metafizician şi a fost în acelaşi timp şi un filozof materialist. Aceasta este adevărata caracteristică, când se păşeşte la cetirea operei sale, fără idei preconcepute sau „lăudabile" intenţii.

Incercarea de a ascunde latura materialistă a filozofiei lui Conta — reducând totul, aşa cum face şi N. Petrescu, la explicaţia strict mecanică pe care o dă tuturor fenomenelor — este menită să-i falsifice sistemul lui de gândire; sau mai bine zis să-l reducă la proporţii minore, caricaturizându-l.

www.dacoromanica.ro

Incercarea aceasta trebueşte respinsă, pentru a servi deopotrivă adevărul şi nepărtinitoarea cercetare a filozofului moldovean.

A devenit Conta idealist?

Cea de a doua încercare, de a dovedi că Vasile Conta a abandonat în realitate concepţia materialistă, trecând cu arme şi bagaje în tabăra idealiştilor, o face G. D. Scraba într'un succint studiu.

Din sublinierea importanţei metafizicii, care (deşi nu poate să explice în mod ştiinţific tainele universului) „trebue să facă cel puţin inteligibil principiul universal", Scraba trage concluzia că Vasile Conta s'a îndepărtat de concepţia materialista. „Cât de departe suntem de metafizica materialistă!" exclamă el. Ceia ce apare — în cel mai bun caz — drept o exagerare.

Tot atât de puţin convingător este argumentul aceluiaşi comentator, tras din critica pe care Conta o face metafizicîi spiritualiste, cât şi celei materialiste — pe aceasta din urmă socotind-o insuficientă. Nici această poziţie, pe care filozoful nostru o ia, nu-l scoate din rândurile filozofilor materialişti.

Pentrucă nu felul în care se considera pe el însuşi, ci aşa cum apare ca filozof Conta, din scrisul şi din toată gândirea lui, aceasta dă adevarata caracteristică concepţiei sale filozofice.

Dar Scraba merge şi mai departe: „Conta aduce un nou argument original, în conformitate cu sistemul său, asupra imposibilităţii de a da baza cerută lumii externe", şi citeaza aici „Bazele metafizicii", iar ca argument definitiv, ultima frază asupra relativităţii cunoştinţelor noastre, cu care se sfârşeşte această lucrare, rămasă neterminată.

www.dacoromanica.ro

Conta scrie la un moment dat, ocupându-se de deosebirea dintre adevăr şi certitudine: „se zice că există o contrazicere între afirmaţia sistemului meu şi afirmaţia relativităţii adevărului. Da, dar care sistem nu conţine contraziceri esenţiale?" Vom vedea mai departe, întrucât este vorba de o contrazicere la Conta — şi dacă această contrazicere se întoarce împotriva lui. Este însă nefundată susţinerea lui Scraba, atunci când încearcă să ne convingă cum că recunoaşterea imposibilităţii de a atinge certitudinea absolută, deci acceptarea relativităţii adevărului, sunt de natură a fi — după cum scrie d-sa — „argumentul original... asupra imposibilităţii de a da baza cerută lumii externe", argument oferit de Conta care a încetat, astfel, de a mai fi materialist.

De unde concluzia că filozoful moldovean se găseşte în neputinţă „de a pune în legătură teoria cunoştinţei, de ordin pur filozofic, cu teoriile sale de filozofie ştiinţifică". Mai mult, dela afirmarea existenţei conştiinţei individuale, ca expresie intelectuală a existenţei, Conta — scrie Scraba — „ajunge să afirme că ea există şi prin existenţa ei se probează existenţa lumii". O concluzie tot atât de falsă, pentrucă Vasile Conta afirmă clar şi categoric — şi nu o singură dată — că nu *eul* apare creator al realităţii obiective, ci dimpotrivă el este un produs al acestei realităţi, încorporate lumii înconjurătoare.

De altfel Scraba recunoaşte că Vasile Conta a susţinut cu fermitate existenţa unei lumi externe, opuse *eului* şi distinctă de activitatea acestui eu. Dar, susţine d-sa, Conta nu rămâne fixat aici, ci trece în tabăra idealiştilor. Cum este argumentată această afirmaţie?

Conta scriind: „existenţa nu are, pentru inteligenţa noastra, o valoare conştientă şi invariabilă", susţine de fapt că există o „realitate şi o ne-realitate relativă",

www.dacoromanica.ro

după cum este afirmată printr'un număr mai mare sau mai mic de simțuri. „In gradul cel mai înalt de realitate, se află de sigur conștiința noastră, adică simțul nostru intern care se afirmă mai întâiu direct prin el însuși, și care apoi este afirmat indirect de toate simțurile externe în tot timpul experienței". Ceia ce prilejuește concluzia ultimă a comentatorului: „Ajuns aci, tot sistemul materialist (al lui Conta) se sfarmă, se nimicește... Și astfel Conta în ultimele-i cercetări conchide la scepticism. Dacă admitea ca neocriticismul realitatea ca un simplu fapt de credință, nu ar fi avut nici o dificultate asupra întregului său sistem, — dar așa, ca ultim cuvânt, ajunge să-și nege toate afirmările din întreaga-i viață de cercetări" (13).

Inainte de a analiza trăinicia acestor critici aduse lui Conta și încercarea de a-l trece în tabăra idealiștilor, după ce întreaga lui concepție materialistă și-a „sfărâmat-o" singur — să cercetăm și argumentele lui D. Bădărău dintr'o lucrare consacrată filozofului român, intitulată: „Un système matérialiste métaphysique au XIX-ème siècle".

A fost Conta un sceptic ?

D. Bădarau pleacă dela constatarea că pentru Conta a constituit o preocupare fundamentală încercarea de a explica principiul universului printr'un monism absolut; acest monism este materialist, deoarece pentru Conta — și aci observația lui Bădărău este foarte justă — tot viitorul metafizicii este legat de materialism.

Nu numai că filozoful moldovean nu dărâma argumentația sa inițială, în ce privește existența lumii exterioare; dar — scrie tot Bădărău — în dovedirea existenței acestei lumi. „demonstrația lui este o pagină din c le mai remarcabile".

www.dacoromanica.ro

Totuşi şi Bădărău crede că ultima concluzie din „Bazele Metafizicii" este de natură sceptică, Conta afirmând că „nu există alt adevăr pentru noi decât acela că nu putem cunoaşte nici unul". Latura sceptică care ar reeşi din această recunoaştere a lui Conta, se îmbină — după o afirmaţie tot atât de categorică a autorului citat — cu relativismul său. „Conta este (spre deosebire de Büchner, Haeckel, Moleschott) un relativist convins, un adevărat sceptic, singurul adevărat materialist sceptic din secolul al XIX-lea... Relativismul lui Conta are o dublă origină: prima se găseşte în natură, a doua în om. Prima vine din evoluţionismul filozofului, cea de a doua din senzualismul lui". Pentru Bădărău, „doctrina lui Conta duce direct la probabilism", adevărul ne existând pentru el ca o tendinţă. (14).

Din relativitatea *noţiunii* de adevăr la Conta, N. Bagdasar crede că pentru Conta însuşi adevărul în sine, fiind lipsit de fixitate şi permanenţă, este relativ. De unde încheerea sceptică a ultimei fraze din „Bazele Metafizicii" nu este decât logică şi explicabilă.

Valoarea relativităţii cunoaşterii la Conta

Sunt juste concluziile pe care s'au grăbit să le traga acei care şi-au luat sarcina să supună unui examen critic opera filozofică a lui Vasile Conta?

Incercarea pe care o fac aproape toţi cei ce l-au comentat pe Conta, de a-l „absolvi" de greaua culpă de a fi fost în filozofie materialist, nu reuşeşte să ne convingă.

La baza acestei încercări, stă de fapt o singură idee — mai pronunţat exprimată de Scraba, mai atenuat la Bagdasar — şi anume: că în ultima lui lucrare „Bazele Metafizicii", Conta ajunge la noţiunea relativităţii, în ce priveşte aflarea adevărului asupra lumii

www.dacoromanica.ro

externe. Deci el neagă putința cunoașterii reale a obiectului, ajungând la scepticism sau, în cazul cel mai bun pentru filozoful moldovean, la probabilism.

In primul rând, ce este exact în susținerile acelor care îl interpretează astfel pe Conta?

A trecut Conta în adevăr, așa cum afirmă Scraba, în tabăra idealiștilor sau se situiază mai aproape de idealiști decât de materialiști?

După cum am arătat, din primele sale lucrări până la „Bazele Metafizicii", Conta susține cu fermitate existența lumii obiective. „Lumea exterioară există — scrie el în ultima lui lucrare — dar ea nu-i simplă și omogenă", ci „este compusă din foarte multe elemente sau. cel puțin, suferă foarte multe modificări".

Discutând problema cunoașterii, el scrie: „Ori cât de ridicole ar fi ipotezele (în explicarea fenomenelor legate de existența lumii externe *L. P.),* ele sunt totuși mai puțin nelogice decât speculațiunile acelor idealiști, capabili de a susține că lumea exterioară întreagă este o vastă iluzie, produs al conștiinței noastre". Complexitatea lumii o face incognoscibilă? Câtuși de puțin. „Eu pot căpăta asupra lumii exterioare cunoștința cea mai perfectă, care intelectual este posibilă, adică o cunoștință nu mai mult nici mai puțin completă decât aceia pe care o pot căpăta asupra lumii mele interne".

Care este ideia nouă pe care, totuși, o introduce aici Conta? El face o deosebire între adevăr și certitudine. „Certitudinea — scrie el — este produsă de adevarul aflat... De altă parte atribuim adevărului o valoare obiectivă, iar certitudinii una subiectivă".

Este acest „adevăr obiectiv" absolut? Adevarul stabilit de noi, în stadiul cunoștințelor actuale și cu posibilitățile de investigație actuale, are un caracter relativ. In ce sens? „Am dovedit până aci că cunoștința cea mai

www.dacoromanica.ro

sigură ce putem câştiga asupra realităţii este aceia care rezultă, direct sau indirect, din datele concordante ale întregii noastre experienţe, — adică atât ale experienţei noastre personale, cât şi a celei transmise nouă de strămoşii şi de contimporanii noştri". Aceste cunoştinţe nu rămân însă „ultimul adevăr". De oarece cunoaşterea asupra lumii externe se va adânci, multe din cunoştinţele noastre se vor schimba. „Se înţelege însă că urmaşii noştri... vor putea pe de o parte descoperi realităţi noi, iar pe de altă parte vor putea găsi că sunt iluzionare multe din lucrurile pe care noi le credem astăzi reale".

Şi Conta caută mai departe să explice această posibilitate: „Oamenii din generaţiile viitoare vor putea avea creierul şi mai desvoltat decât noi, şi în tot cazul ei vor adauga la experienţa moştenită dela noi fapte noi a căror cunoştinţă succesivă va determina schimbări succesive de idei". El subliniază, din nou şi ferm, ideia lui centrală: „In acest singur înţeles trebue să recunoaştem că cunoştinţele noastre asupra realităţii nu încetează niciodată de a fi relative".

Nu numai că o asemenea poziţie luată de Conta asupra relativităţii cunoştinţei noastre despre lume nu-l face idealist, sceptic sau probabilist, dar ea concordă perfect cu poziţia lui, ca filozof materialist. Mai mult, introducerea ideii de relativitate a cunoaşterii ca rezultat al posibilităţilor noastre limitate, *într'un anumit moment,* de a descifra lumea externă — cu afirmarea tot atât de categorică că nimic nu se opune la lărgirea acestor posibilităţi, deci ca să ne adâncim cunoaşterea asupra lumii obiective — este trăsătura care apropie pe Conta de materialismul dialectic. Deci nu numai că poziţia lui ca materialist, prin asemenea susţineri nu-i slăbita, dar dimpotrivă — întărită.

www.dacoromanica.ro

Scepticismul lui Conta? Din ultima frază a paginii rămase neterminate la sfârşitul „Bazelor Metafizicii", Scraba şi ceilalţi comentatori s'au grăbit să transforme pe Conta în sceptic. Dacă afirmarea relativităţii cunoştinţii noastre (nu pentrucă lumea externă este în sine de necunoscut, că ea nu ne oferă decât suprafaţa lucrurilor şi nu realul lor fond, că noi nu putem cunoaşte decât lumea „fenomenelor" şi nu a „lucrului în sine", ci datorită imperfectelor, dar perfectibilelor noastre mijloace de cunoaştere), nu face din Conta un agnostic sau un probabilist, — tot atât de puţin ultimul citat nu-l transformă în sceptic. Pentrucă Vasile Conta face o afirmaţie peste care toţi comentatorii lui au trecut, neobservând-o.

După ce Conta arată tocmai ca, ceia ce cunoaştem noi despre lume este susceptibil de transformări, ca urmare a lărgirii experienţii omeneşti, adaugă: „Toate aceste consideraţiuni *par* (sublinierea noastra *L. P.)* a legitima concluziunea sceptică „ca nu există pentru noi alt adevar decât acela ca nu putem cunoaşte nici unul" (15).

In primul rând, afirmaţia lui Conta că toate acestea nu întăresc, ci doar *par* că legitimează fraza sceptică citată de el, arată că el nu o acceptă, ci o pune sub forma de problemă. In al doilea rând, întreruperea manuscrisului la această frază nu dă dreptul nimănui, însufleţit de bună credinţă intelectuala, s'o considere ca ultimul cuvânt al filozofului. Dimpotrivă, întreaga argumentaţie, tocmai în problema cunoaşterii, arată clar ca el a putut introduce ideia relativitaţii ei — şi aceasta spre lauda lui — în sensul actual, ştiinţific, dialecticomaterialist, dar nicidecum agnostic şi sceptic.

Scepticismul care i se pune în sarcina lui Conta, este o afirmaţie tot atât de gratuită ca şi pretinsa lui trecere în tabara filozofilor idealişti.

www.dacoromanica.ro

Conta, tipicul reprezentant al materialismului metafizic

Conta rămâne deci, până la urmă, un consecvent materialist. Pot fi acceptate însă, în împrejurările de față, concepțiile lui ca bază, ca punct de plecare pentru o nouă interpretare filozofică a lumii? Putem opune ca îndreptar și drept soluție curentelor actuale din filozofia românească sistemul lui de gândire, ideile lui fundamentale?

In măsura în care Conta este materialist, adică în măsura în care între cele două mari curente care despart gândirea filozofică, el se situiază net pe o poziție anti-idealistă, consecvent materialistă — acest filozof poate și trebue prețuit. Apariția lui în filozofia românească, din acest punct de vedere, trebue salutată cu satisfacție, mai ales față de toate încercările primare, lipsite de originalitate, de un misticism naiv, dinaintea lui și — să recunoaștem — față de multe din producțiile filozofice posterioare lui, până în zilele noastre. Gândirea clară, categorică și hotărît materialistă a lui Conta trebue subliniată deci ca un element pozitiv.

Dar numai atât. Și atât nu-i suficient pentru a reactualiza pe Conta, pentru a da filozofiei lui altă prețuire decât de document, valoros în sine, interesant, din multe puncte de vedere. Dar materialismul lui Conta nu poate fi acceptat tocmai pentru insuficiențele lui. Iar insuficiențele lui constau din caracterul metafizic și mecanicist al acestui materialism.

Este justă afirmația după care Conta a fost, în primul rând, un metafizician. Pentrucă el ca metafizician și nu ca dialectician judecă lumea și legile ei. Și aceasta constitue slăbiciunea întregii lui concepții.

In adevăr, este metafizică concepția lui despre lume și despre legile ei. Șase sunt principiile care alcă-

www.dacoromanica.ro

tuesc universul, şase elemente date şi existente odată pentru totdeauna, şase entităţi separate unele de altele, fixe şi imutabile. Vidul, atomii, mişcarea, necesitatea, spaţiul şi timpul ne sunt date. Dincolo de ele nici o reducere, nici o adăugire nu e cu putinţă. Materia şi forţa, noţiuni care se completează, rămân totuşi două entităţi distincte, deşi constituesc o singură unitate. Schimbarile materiei aduc schimbări în manifestările forţei, dar cele două noţiuni rămân, în realitatea lor, separate. Mai mult, stabilind natura forţei, care corespunde celor două feluri de materie: materie anorganică şi materie organică — forţele fizice şi cele fiziologice — apar şi mai pregnant domeniile deosebite, distincte, ale celor două noţiuni.

Materia, în toată complexitatea ei, este supusă unor legi fatale şi naturale. Sunt şi aceste legi date odata pentru totdeauna, născute din aplicarea unui strict determinism, dar ele au un caracter de fixitate, tocmai pentrucă au un caracter natural.

Legea ondulaţiei universale este şi ea de natură pur metafizică. După cum tot metafizică este şi distincţia pe care Vasile Conta o face între formele evolutive — care urmează curba undelor pe linia transformărilor treptate — şi formele neevolutive, rezultat al unei brusce apariţii şi dispariţii. A subordona formele neevolutive formelor evolutive, prin considerarea celor dintâiu doar ca „trebuincioase“ evoluţiei regulate a celor evolutive — nu face sa dispara natura distinctă a celor doua serii de fenomene (16).

Insuşi felul în care Conta înţelege să aplice evoluţionismul în forma ondulatorie, având un punct de început, unul de maxima creştere şi unul ultim, de sfârşit drum pe care îl urmează toate formele, atât ale materiei, cât şi cele care reflectează fenomenele de toate naturile, inclusiv cele psihologice, biologice,

www.dacoromanica.ro

sociale etc. — se încorporează, în concepţia lui filozofică, schematismului de natură metafizică şi nu dialectică.

Gândirea lui Conta, în măsura în care este metafizică, păcătueşte deci prin toate insuficienţele acestui fel de gândire: lucrurile încorporate lumii exterioare, precum şi felul în care aceste lucruri, obiective prin natura lor şi opuse subiectului cunoscător sunt considerate ca entităţi fixe, date nouă ca fenomene de sine stătătoare.

Prin evoluţie, totalitatea acestor fenomene — inclusiv întreaga viaţă materială — se schimbă, se transformă. Dar şi în acest caz este vorba de o transformare în timp, supusă aceloraşi legi după care un lucru există sau nu exista, îmbracă însuşiri care îl identifică şi îl deosebesc total de contrariul lui, îl situiază într'o poziţie de afirmaţie sau negaţie absolută — concluzie falsă, tocmai pentrucă se încadrează felului de a privi metafizic lumea. In sfârşit, relaţia între materie şi mişcare — aşa cum rezultă la Conta — este relaţia dintre două entităţi unite într'un tot.

Mişcarea în realitate nu este altceva decât modul de existenţă al materiei, pentrucă nu se poate imagina nici în lumea organică nici în cea anorganică nici în microcosm nici în macrocosm, materia în stare de totală inerţie, lipsită de mişcare. In fiecare clipă, fiecare părticică de materie este cuprinsă, într'o formă sau alta — dar fără excepţie — într'un proces de mişcare. Echilibrul, ca şi starea de repaus, nu sunt decât aparente şi mai ales stări relative.

Mişcarea la rândul ei nu poate fi concepută fără materie care — iarăşi sub toate formele ei, dela corpurile sezisabile, până la electroni şi protoni — este suportul, care creiază însăşi posibilitatea de manifestare, de existenţă a mişcării.

www.dacoromanica.ro

Dar aceasta nu priveşte decât o latură a problemei şi numai unul din aspectele insuficienţei concepţiei lui Conta.

Cuprinderea lumii în mic şi mare, ca un proces, ca o permanentă transformare, în cursul căreia poziţiile fixe, imuabile ale componentelor ei sunt simple iluzii, dupa cum iluzii sunt şi trecerile dela o stare la alta, din aparent repaus în mişcare, din mişcare în stare de aparent repaus, este străină cu totul felului cum priveşte Conta lumea înconjurătoare. Evoluţionismul este în adevar unul din elementele de baza ale întregii sale filozofii — ceia ce îl deosebeşte de materialiştii secolului al XVIII-lea, care ignorau cu totul ideia de evoluţie — dar evoluţionismul îl concepe tot metafizic.

De aici explicarea, cu totul în afara cadrului istoric, a naturii, a societăţii, a vieţii în general. Valorile stabilite de filozoful moldovean—fie ca este vorba de morală, sociologie sau psihologie — sunt plasate dincolo de momentul istoric, de împrejurările concrete în care aceste valori sunt chemate să-şi afirme existenţa. Sunt eterne, aplicabile în mod absolut tuturor timpurilor, tuturor popoarelor, tuturor stărilor din natură.

Mecanicismul în materialismul lui Conta

Alături de poziţia metafizică a lui Conta şi tot ca o insuficienţă a filozofiei lui — insuficienţă care îi micşorează şi mai mult posibilitatea reactualizării — este concepţia sa mecanicistă despre lume.

La baza transformărilor pe care le suferă materia, stau — în credinţa filozofului nostru — anumite legi luate din mecanică.

Ce este, mai întâiu, materia după Conta?

„In lume nu este decât materie", afirmă Conta în „Teoria fatalismului". „O însuşire a lumii care alcătu-

www.dacoromanica.ro

este un tot unic și indivizibil", completează el în „Intâile principii". Dar materia își afirmă existența, ca un întreg de sine stătător, ca unul din cele șase elemente constitutive ale universului. Materia este considerată sub prizma compoziției ei atomice, adică așa cum o cunoștea știința din antichitate până către mijlocul secolului trecut. Natura corporală a lumii este subliniată în mod expres de Conta. Legile mecanicei se aplică tuturor fenomenelor legate de existența materiei și în general a vieții. Datorită acestor legi, procesul de desvoltare a totalității fenomenelor, indiferent de domeniul în care sunt observate, capătă un caracter mecanic.

Legătura dintre „suflet" și corp — deși Conta nu face din suflet „o secreție a corpului", ci o funcțiune a lui, atribuindu-i materialitate — este privită tot prin prizma schimbărilor mecanice, materiale, pe care le sufera creierii. Mecanic este înțeleasă și nașterea tuturor fenomenelor de natură psihică. „Intipăriturile" care apar pe creieri, rezultat al senzațiilor și al percepției, nu sunt decât concluzia logică a reacțiunilor mecanice, pe care le stabilește Conta și în acest domeniu.

Principiul cauzalității, așa cum își găsește formularea la Conta, este și el conceput mecanic. Cauza și efectul rămân două noțiuni distincte, care nu se întâlnesc nici un moment în nici un punct și nu se pot suprapune sau transforma. Rigide, pornind din origini diferite, cu domenii de existență diferite, cele două date ale unuia și aceluiași proces rămân separate în chiar cadrul lui.

Intre materialismul metafizic și concepțiile politice ale lui Conta

Concepția materialistă a lui Conta a reprezentat, fără îndoială, în mediul românesc de acum trei sferturi de veac, o manifestare progresistă. Pentrucă însemna

www.dacoromanica.ro

afişarea unei atitudini care îl punea în conflict cu ortodoxismul, cu prejudecăţile curente, cu tot ceia ce era element obscurantist şi retrograd — în acel moment şi în acele împrejurări — în societatea românească.

Dar şi din acest punct de vedere este necesară o îngrădire. In ce sens? Concepţia filozofică pe care o îmbrăţişase Conta, nu stătea la baza unei viziuni noi, răsturnătoare, revoluţionare asupra lumii. Nu putea sluji unui crez revoluţionar, nu corespundea unei concepţii revoluţionare. Aşa se explică dece, pe tărâmul activităţii publice, Vasile Conta ca om politic — departe de a fi manifestat tendinţe înoitoare — a excelat prin verbiajul, atitudinea, agitaţiile sale antisemite, conservatoare sau direct reacţionare. Ceia ce nu cuprind în sine nici o contrazicere.

Este adevărat că materialismul — chiar materialismul metafizic mecanicist — a caracterizat atitudinea revoluţionară a burgheziei în secolul al XVII-lea şi al XVIII-lea, atunci când însăşi burghezia, clasă revoluţionară, lupta împotriva feudalismului şi a aşezărilor lui, împotriva bisericii catolice, dominante. Aceasta, în epoca în care burghezia lupta pentru putere.

Dar în plin regim burghez, atunci când proletariatul, purtător al ideii de progres, îşi făureşte în materialismul dialectic propria lui concepţie filozofică, materialismul metafizic mecanicist reprezintă, în realitate, un punct de vedere antiprogresist, reacţionar. De aceia — tocmai de aceia — şi la Conta, ca şi la toţi materialiştii metafizicieni ai secolului trecut, concepţia lor filozofica, aparent progresistă, susţinea fără nici o inconsecvenţă, o atitudine politică retrogradă.

Franz Mehring, în a sa „Geschichte der Deutschen Sozialdemokratie" ocupându-se de şcoala materialistă, aparută în Germania la mijlocul secolului trecut, care avea ca reprezentanţi tocmai pe Büchner, Vogt şi Mo-

www.dacoromanica.ro

leschott, scrie: „Materialismul de după revoluția din Martie (1848) era o jucărie la modă a burgheziei, pe care o putea sparge în fiecare zi și pe care a și spart-o, imediat ce și-a dat seama că cu bigotismul se pot face mai bune afaceri decât cu libera cugetare“ (1').

Engels este și mai caustic cu reprezentanții materialismului metafizic din acea vreme, pe care îi numește „colportori vulgarizatori“, afirmând că „dacă idealismul ajunsese la capătul științei sale și prin revoluția din 1848 primise lovitura de moarte, apoi el avea satisfacția să vadă că pentru moment materialismul decăzuse și mai jos“ (18).

De altfel, atitudinea politică adoptată de către cei mai mulți dintre purtătorii de cuvânt ai acestui fel de materialism nu face distonantă activitatea publică a filozofului român.

Elementele pozitive în filozofia lui Conta

Ce rămâne pozitiv din filozofia lui Vasile Conta?

Concepția sa materialistă, de bază, minus caracterul ei metafizic: adică afirmarea justei relații dintre subiect și obiect, prin recunoașterea existenții — fundată în realitate — a lumii exterioare, a naturii, a universului.

Rămâne evoluționismul său, minus elementul mecanicist, pe care îl cuprinde.

Rămâne relativismul său — care nu-i dus până la subiectivism — prin recunoașterea relativității cunoștințelor noastre actuale despre lume, fixând chiar lipsa elementului absolut în științele exacte.

Sunt pozitive aceste trăsături în concepția filozofică a lui Conta. Sunt însă insuficiente. Mai ales pentrucă sunt împletite cu tot ceia ce filozofia sa repre-

www.dacoromanica.ro

zintă element negativ: caracterul metafizic şi mecanicist al materialismului său.

Pentru toate aceste motive „înapoi la Conta!" nu poate fi soluţia căutată în lichidarea crizei pe care o străbate azi filozofia românească.

O soluţie, totuşi, trebue şi poate fi găsită. Dar nu întorcându-ne cu gândul înapoi, ci îndreptându-ne privirile, cu fermitate şi curaj, înainte.

www.dacoromanica.ro

CAPITOLUL IV

MATERIALISMUL DIALECTIC, LEGI ŞI CUPRINS

Falimentul materialismului?

Atacurile pornite pentru a înlătura concepţia materialistă, ca mijloc de explicare şi de înţelegere a fenomenelor vieţii şi ale naturii, au origini diverse. Metafizicieni, pozitivişti, mistici şi fideişti — fiecare cu argumentele lor proprii sau coalizându-se şi împrumutându-şi armele — au decretat materialismul perimat, denunţându-l ca învechit, insuficient, naiv, infructuos. Este inutil să amintim aici lunga înşirare a tuturor temeiurilor — unele mai „definitive" decât altele — menite să dovedească „falimentul" materialismului ca o concepţie de bază a filozofiei.

Materialismul a supravieţuit totuşi.

In ultima vreme — şi această ultimă vreme durează de câteva decenii — au fost invocate spre distrugerea materialismului noi temeiuri venite dintr'un domeniu la care ne aşteptam cel mai puţin: ştiinţele pozitive, anume, fizica şi biologia. Atacul era cu atât mai grav cu cât nu se poate nega influenţa ştiinţei asupra filozofiei.

www.dacoromanica.ro

In asemenea împrejurări, poziţiile materialismului filozofic păreau serios ameninţate, dacă nu chiar cu totul pierdute. Ultimele concluzii ale fizicii atomice contrazic în totul — după anumite interpretări — principiile de bază ale materialismului. Şi ca totdeauna în situaţii similare, din însăşi rândurile materialiştilor sau ale pretinşilor materialişti — filozofi sau simpli publicişti — au apărut defetiştii care, recunoscând mai mult tacit decât formal şi deschis înfrângerea suferită, s'au grăbit să afirme necesitatea „revizuirii" vechilor poziţii, a „adaptării" lor faţă de noile descoperiri şi teorii ştiinţifice; unii au propus chiar o „împăcare" între ireconciliabile puncte de vedere. Asemenea soluţii erau recomandate pentru a salva ce se mai putea salva din vechile concepţii materialiste. Categoria acestor filozofi şi publicişti este ilustrată de numele lui Bogdanov, Bazarov, Lunaciarski, adepţi ai lui Mach şi Avenarius, şi a tuturor acelor care au adoptat atitudini asemanatoare (1).

Lucrurile au mers atât de departe, încât se poate spune că — la un moment dat — aproape nu se mai discuta asupra acestui subiect. Era definitiv stabilit „falimentul" materialismului, ca urmare logica şi naturală a concluziilor ultime la care ajunsese fizica atomică.

Vom lua şi de asta data câteva exemple numai din literatura românească. Dar ele sunt tot atât de sugestive, după cum sunt tot atât de puţin originale, asemanătoare celor ce pot fi găsite în literatura străină.

„Ca principiu metafizic, — scrie N. Bagdasar în „Cuvântul introductiv" la „Teoria fatalismului" — ideia de atom material se dovedeşte incapabila de a explica universul şi constituţia lui, de a susţine articulaţiile teoretice complete ale unei concepţii despre lume. Filozofic, se demonstrase demult acest lucru, iar rezultatele ştiinţifice recente n'au făcut decât sa-l confirme.

www.dacoromanica.ro

Ce-a mai rămas în fizica actuală din vechea idee de atom material? Nimic. Insăşi ştiinţa pozitivă demonstrează prin urmare, până la evidenţă, că substratul ultim al lumii nu este de natură materială" (2).

I. D. Ghérea nu este mai puţin categoric când susţine, — plecând dela afirmarea că esenţial fenomenului material este durata neconştientă, — că, după ultimele teorii fizice, electronul nu-şi mai păstrează identitatea, ci e pe cale de a-şi pierde durata şi de a se dematerializa. Odată cu această operaţie este îngropat definitiv şi conceptul „naiv" despre materie — concept care, după opinia lui I. D. Gherea, a fost pus în circulaţie numai din motive practice şi este păstrat din comoditate.

Intr'un capitol din „Eonul dogmatic", Lucian Blaga afirmă şi el, nu mai puţin ferm, că autorii teoriilor quantice şi ale relativităţii — prin cuprinsul şi concluziile acestor teorii — au făcut în realitate „un pas decisiv spre formula dogmatică", atunci când au fost siliţi să admită, de pildă, introducerea simultană, în acelaşi fenomen, a continuului şi a discontinuului sau să admită natura corpusculară şi ondulatorie a luminii (3).

Alexandru Mironescu într'un studiu despre „Limitele cunoaşterii ştiinţifice" scrie: „Viziunea exclusiv materialistă a lumii — şi să mergem dintr'odată chiar la fundamentul ei — pierde, în urma numeroaselor cercetări din vremea noastră, baza de plecare a tuturor argumentelor sale de căpetenie. In adevăr, ce înţeles mai poate avea o concepţie strict *materialistă,* când cercetarea exactă nu mai e în stare să spună ce anume este această materie?" Concluzia ultimă: suntem în faţa „unei neputinţe efective de a dobândi o imagine clară a vreunuia din factorii pe care îi presupunem a alcătui ceia ce s'a numit până mai deunăzi, cu atâta certitudine, *materie*" (4).

www.dacoromanica.ro

Cu cât mai impresionante apar asemenea argumente aduse împotriva materialismului şi luate din bagajul ştiinţelor pozitive. faţă de simplele afirmaţii, cum sunt de pildă cele pe care le avansează Louis Rougier, când susţine că materialismul dialectic cuprinde o contradicţie în termenii lui şi nu are nimic ştiinţific, fiind în realitate o mistică (5).

Legile cauzalităţii rămân valabile

Să fi suferit, într'adevăr, materialismul lovitura de graţie, datorită noilor descoperiri şi teorii fizice? Poate fi proclamată, senin, iremediabila decădere a materialismului filozofic? Inainte de a da raspunsul la aceste întrebari, să facem un scurt popas.

Este adevărat că filozofii idealişti, de toate nuanţele şi reprezentând toate curentele, s'au grăbit să exproprieze, în propriul lor folos, noile descoperiri şi teorii fizice. Nu mai puţin, unii oameni de ştiinţa — şi în primul capitol am dat câteva pilde — s'au grăbit să uşureze luarea unei asemenea atitudini. Ceia ce voim să subliniem aici este faptul că totuşi, asemenea concluzii nu sunt adoptate de toţi oamenii de ştiinţă. Mai ales în problema centrală: rămân sau nu valabile în lumea fizică determinismul şi cauzalitatea este admis sau respins liberul arbitru ca principiu diriguitor al fenomenelor naturii? Nu numai ca nu există un consens unanim al oamenilor de ştiinţă în sensul unui raspuns negativ la aceste întrebări, dar opoziţia a fost de multe ori viguroasă în rândurile acelor care se găseau pe o platformă de luptă, în slujba ideii de progres.

Utilizarea insuficienţelor ştiinţei, a imperfectelor mijloace de cercetare în scopul promovarii tendinţelor idealiste nu este un fapt nou. Mitin are dreptate când

www.dacoromanica.ro

afirmă că „idealismul trăeşte, ca un parazit, pe slăbiciunile ştiinţei, pe imperfecţiunile ei; speculează greutăţile creşterii şi a cercetărilor ei, care au adesea loc în procesul dislocării revoluţionare a ideilor învechite" (6).

Dintre oamenii de ştiinţă, Max Planck a luat o atitudine hotărîtă. El a desfăşurat o intensă activitate pentru introducerea unor puncte de vedere materialiste în ştiinţele naturale şi a luptat împotriva idealismului unora dintre fizicieni. Plasându-se pe terenul existenţii unei realităţi independente de conştiinţa noastră, el apăra şi obiectivitatea legilor fizice. Deşi concepţia sa nu este consecvent materialistă, iar filozofic a îmbrăţişat nu o singură dată un punct de vedere agnostic, el a afirmat totuşi în mod continuu, că acceptarea unei cauzalităţi fără excepţie şi a unui riguros determinism formează premisa şi condiţia preliminară pentru cunoaşterea ştiinţifică (7).

Ilustrul fizician francez Langevin nu este mai puţin precis: „Tendinţa profundă a fizicii este de a căuta constant să perfecţioneze reprezentarea, pentru a închide în ea maximumul posibil de determinaţie. Ştiinţa noastră nu are alt sens; ar însemna să renunţe la ea însăşi, dacă s'ar opri pe acest drum".

Combătând teza antideterministă, susţinută de Louis de Broglie, Einstein afirmă şi el că „indeterminarea legilor actuale nu înseamnă imposibilitatea să ajungi la legi precise; principiul cauzalităţii teoretice nu este atins prin existenţa unei deficienţe a cauzalităţii empirice" (8).

In lucrarea sa apărută în 1937, „Determinismus und Indeterminismus in der modernen Physik", Ernst Cassirer, după ce demonstrează că nici unul dintre fizicienii quantişti, chiar cei mai „revoluţionari", nu a renunţat la existenţa unei legalităţi, adică a unei cauzalităţi în fizică, afirmă că „a considera natura ca

www.dacoromanica.ro

un agent de sine stătător, ca un subiect care acţionează şi suferă, însemnează a cădea în antropomorfism". Ceia ce-l determină să ajungă la concluzia că legile cauzalităţii rămân perfect valabile.

In sfârşit, M. Schlick denunţă categoric întreaga discuţie născută în jurul liberului arbitru şi a decăderii cauzalităţii ca pe „un scandal, în adevăratul înţeles al cuvântului" (9).

In biologie finalismul n'a triumfat

Au parvenit teoriile finaliste în biologie să răstoarne poziţiile materialismului? Fără îndoială că nu. Vitalismul, cu caracterul lui teleologic, acceptând în completarea legilor fizico-chimice anumite „spirite", anumite principii vitale, cu denumiri multiple şi variate, subliniază cel mai puternic tendinţele finaliste. Dar vitalismul n'a putut impune în biologie existenţa liberului arbitru şi prioritatea spiritului, aşa cum n'au putut-o impune nici vechile teorii biologice, care mascau animismul primitiv.

In „Les théories de l'évolution", Yves Delage şi M. Goldsmith apără cu putere poziţiile monismului materialist. Teoria selecţionista darwiniana continuă să stea drept temelie întregii ştiinţe. Această teorie — scriu autorii citaţi — „.a adus ştiinţei un asemenea serviciu, încât este greu de apreciat întreaga ei întindere" (10). După cum teoria selecţiunii sexuale a furnizat o explicaţie naturală, în afara oricărui finalism, pentru o serie întreagă de fenomene.

Darwinismul a găsit o completare în teoria selecţiunii germinale a lui Weissmann, care pleacă dela existenţa unei lupte chiar între particulele unui organism şi întind domeniul luptei nu numai între organe, ţesuturi şi celule, ci chiar în cadrul celulelor germinale.

www.dacoromanica.ro

Concluziile lui Naegeli, ale lui Roux şi ale lui De Vries — ultimele asupra mutaţiunilor — se situiază pe baza explicaţiilor mecaniciste, consecvent acceptate, şi furnizează puternice ilustrări desvoltării dialectice în natură.

Este în stare monismul materialist să găsească explicaţia tuturor fenomenelor din lume şi a tuturor cauzelor care le determină conţinutul sau evoluţia? Nu rămâne dator cu nici un răspuns? Desigur că nu. Cuénot a cărui lucrare am citat-o — deşi este un adept, într'o largă măsură, a concepţiei finaliste — ţine să sublinieze totuşi că „nu trebue confundată ignoranţa actuală a cauzelor fizico-chimice, cu neputinţa de a le concepe. Multă vreme antimecaniciştii au scos un argument din insuficienţa noţiunilor clasice ale fizicii şi chimiei, pentru a explica anumite fenomene vitale; ei socoteau necesar să facă să intervină „forţe", „puteri" sau „principii", altele decât cele active în lumea neînsufleţită" (11). Ca exemplu citează faptul că, până într'o epocă recentă, oamenii de ştiinţă au fost neputincioşi să explice ascensiunea apei dela rădăcină până la frunzele coroanei unui arbore. Nu se putea găsi, din punct de vedere fizic, o explicaţie valabilă — ţinându-se cont numai de efectele presiunii osmotice, de capilaritate, de transpiraţia prin frunze etc. Se putea astfel cu uşurinţa — în lipsa unei explicaţii ştiinţifice — să se accepte intervenţia unui factor deosebit, de natură finalistă. In ultima vreme însă — cu toate că biologia se mai găsea înca în stadiul pur experimental şi că o *biologie teoretică* rămâne încă să fie constituită — s'a dovedit rolul deosebit de important a ceia ce el numeşte „la pression radiculaire", subestimată până atunci. Odată acest nou element descoperit sau just preţuit, fenomenul în sine şi-a găsit suficientă explicaţie, în cadrul unei stricte aplicări a cauzalităţii.

www.dacoromanica.ro

Exemplul citat este unul din multe altele.

Astfel ar fi suficient să citãm numeroasele *mecanisme* (fizico-chimice) de regulaţie „automatică" ale mediului organic intern (metabolismul glucidelor, rezerva alcalină etc.), puse în evidenţă şi lămurite de fiziologia experimentală contemporană. Dar chiar fenomenul intim al respiraţiei este cunoscut, încă de Lavoisier (1777) ca supunându-se unei *teorii chimice* explicative a respiraţiei. Lavoisier a dovedit că schimbul de oxigen şi de gaz carbonic (CO^2), ce defineşte din punct de vedere fiziologic respiraţia, corespunde unei combustiuni lente a cărbunelui. In acest sens asimilarea fiinţei vii care respiră, cu corpul material care arde, nu mai este o simplă „figură de stil", ci traduce o realitate materială bine stabilită. Iar astăzi, tot ansamblul de fenomene, altă dată numit de vitalişti *căldură animală,* este cunoscut şi explicat ca fiind de natură fizico-chimica. In biologia modernă un întreg capitol de fiziologie, altă dată vitalista, a devenit de fapt un sector tributar *energeticei.* Aci nu mai există absolut nici un motiv de a deosebi două ştiinţe, una a corpurilor materiale şi alta a fiinţelor vii, ci dimpotrivă, există astăzi adunate toate raţiunile necesare şi suficiente de a da hotărît la o parte vitalismul. Ipoteza vitalistă fundamentala, conform careia orice fapt vital are drept cauză un principiu vital inaccesibil şi exterior posibilitaţilor experimentarii, a fost în întregime infirmată de energetica biologică.

Datele problemei trebue inversate

Obiecţiunile aduse împotriva oamenilor de ştiinţă care s'au situat pe poziţii idealiste sunt deci numeroase şi fundate. Dar nu numai soluţiile acceptate, ci însaşi punerea problemei necesită o revizuire. Deaceia merită să fie subliniat răspunsul pe care-l da Phillip Franck, unul

www.dacoromanica.ro

dintre promotorii şcoalei vieneze, în lucrarea sa apărută în 1932 sub titlul „Das Kausalgesetz und seine Grenzen".

Franck consideră că încercarea de a stabili o opoziţie a scopului faţă de cauză, a teleologiei în raport cu cauzalitatea, nu numai că determină o cuprindere superficială a fenomenelor naturii, dar trădează o concepţie animistă. Vechiul animism al popoarelor primitive apare în neovitalismul lui Driesch şi în toate curentele apropiate. Din existenţa unor anumite goluri în legea cauzalităţii nu se poate trage concluzia existenţii minunilor. De altfel nu numai neovitalismul duce la o recrudescenţă animistă, ci, — datorită noilor teorii finaliste şi idealiste din fizică, ca urmare a teoriei quantelor, — însaşi „fizica modernă se întoarce la o concepţie animistă", Franck întoarce datele întregii probleme şi conchide: „Momentele iraţionale n'au fost introduse în fizică graţie mecanicii quantice; ci mentalitatea animistă, care n'a încetat să existe şi să stea la pândă, foloseşte fiecare transformare în fizică, ca din nou să apară la suprafaţă şi să se valorifice" (12). Această concluzie o subscriem în întregime.

Argumentele invocate de unii oameni de ştiinţă nu influenţează însă decât limitat problema în discuţie, care rămâne deschisă: au slăbit sau nu, au distrus sau nu concluziile fizicii moderne poziţiile materialismului filozofic? A ieşit idealismul întărit sau poate chiar triumfător din vechea şi veşnica dispută?

Inainte de a răspunde acestor întrebări, să fixăm încă odată poziţiile celor două curente — ale materialismului şi ale idealismului — cu riscul chiar de a aminti lucruri bine cunoscute.

Intre materialism şi idealism

Ceia ce desparte în două tabere distincte şi opuse întinsul domeniu al filozofiei, este determinarea rapor-

www.dacoromanica.ro

tului dintre spirit şi materie, dintre conştiinţă şi lumea exterioară, dintre gândire şi existenţă.

Fac parte din tabăra materialiştilor şi reprezintă concepţia monismului materialist toţi acei gânditori care consideră ca element primar — generator al tuturor celorlalte fenomene — natura în materialitatea ei şi sub formele pe care această materialitate le îmbracă. Natura, lumea exterioară, materia — acestea stau drept elemente de bază.

Sunt moniști materialişti acei care afirmă independenţa lumii exterioare şi în general a materiei, considerând-o ca o entitate de sine stătătoare, în raport cu elementul psihic, indiferent de forma în care apare acest element psihic: conştiinţă, spirit, idee. Spiritul, sub toate formele lui, este un element secundar, derivat, produs din existenţa materiei; conştiinţa, ca şi gândirea nu sunt decât doar însuşiri ale materiei evoluate, care a atins un stagiu superior în această evoluţie. „Materia — scrie Marx — nu e un produs al spiritului, ci spiritul însuşi nu este decât un produs superior al materiei" (13). Fără materie nu există nici conştiinţă, nici idei, nici stari de conştiinţă. Înţelegem prin suflet, prin conştiinţa, ansamblul stărilor noastre interioare şi, dupa cum sufletul nu are o existenţă substanţială, el nu are nici independenţa.

Sunt dimpotrivă idealişti, toţi acei care pleacă dela afirmarea preexistenţei spiritului, a conştiinţei, a gândirii, acei care socot că lumea materială este fie o întruchipare doar a „ideii absolute", fie o creaţie fără existenţa obiectiva a spiritului, a raţiunii, a conştiinţei sau a voinţei noastre, fie spirit degradat — adica toţi acei care susţin ca lumea exterioara este rezultatul unui proces sufletesc, subiectiv prin natura lui.

Idealiştii cred ca realitatea — singura realitate — ne este dată numai în spirit. Tot ce există în afară de

www.dacoromanica.ro

conştiinţă îşi pierde orice realitate, pentrucă nu există o realitate obiectivă. Substanţa, în ultima ei expresie, este de natură spirituală, o „raţiune cosmică" sau o „pluralitate de idei", materia înfăţişând doar forma sub care apare.

Materialiştii pun, dimpotrivă, întregul accent pe materialitatea naturii şi a lumii înconjurătoare; în această materialitate descoperă şi unitatea ei, întrucât la baza materiei nu sunt substanţe de naturi diferite, ci un element unic, care ni se înfăţişează sub diverse aspecte. Materialiştii subliniază *existenţa independentă a materiei* şi a lumii obiective înconjurătoare, faţă de orice act al conştiinţei, al spiritului, al raţiunii. Spiritul este lipsit de o funcţie constitutivă a materiei. Natura în materialitatea ei, existenţa, lumea exterioară au o realitate obiectivă, dincolo de actul funcţional al conştiinţei şi indiferent de posibilitatea perceperii lor prin simţuri. Materia rămâne izvorul senzaţiilor şi a tot ceia ce căpătăm pe calea simţurilor. Gândirea nu este numai o însuşire a materiei evoluate, ci un produs al creierului, considerat ca un organ corporal. Toate cercetările psihologice din ultima vreme, ca şi cercetările fiziologice, vin în sprijinul acestui punct de vedere apărat de materialişti. „Imi întemeez gândurile mele pe materialele pe care mi le apropii prin percepţia sensibilă, fac să provină gândul din obiect şi nu obiectul din gând şi nu exista obiect, decât ceia ce există în afară de creierul nostru", fixeaza Feuerbach atitudinea sa materialistă (14).

Materia în mişcare dă naştere la totalitatea fenomenelor observabile din univers. Mişcarea este inseparabila de materie, după cum nu se poate concepe materie fara mişcare.

www.dacoromanica.ro

Posibilitatea cunoaşterii

Există posibilitatea de a cunoaşte, de a pătrunde lumea înconjurătoare, lumea materială, în diferitele aspecte sub care ni se înfăţişează?

Materialiştii răspund afirmativ, susţinând că, într'adevăr, cunoştinţele noastre despre lume, trecute şi verificate prin prizma experienţei şi a practicei, reflectează şi cuprind adevărul şi realitatea în ce priveşte lumea înconjurătoare. Cunoştinţele astfel căpătate ni se impun tocmai prin obiectivitatea lor. Simţurile au un caracter subiectiv, sunt ale noastre; dar ele reflectează obiectiv şi fidel însuşirile lumii din afară. O anumită instrumentaţie, ajutorul tehnic pe care îl avem la îndemână, controlul şi experienţa sunt doar elemente ajutătoare în actul cunoaşterii adecvate, prin simţuri.

Procesul cunoaşterii este o trecere dela necunoscut şi neştiinţă la un act de conştiinţă, datorită tocmai descifrării necunoscutului. Adevărurile pe care le stabilim, plecând dela datele simţurilor, au un caracter obiectiv. „Cunoaşterea, scrie Lenin, este apropierea eternă, infinită, a gândirii de obiect. Reflexul naturii în gândirea umană nu trebue considerat ca ceva „abstract", „mort", ca ceva lipsit de mişcare, lipsit de contraziceri; trebue să fie conceput ca făcând parte din eternul proces al mişcării, al naşterii şi al suprimării contrazicerilor" (15).

Putem însă cunoaşte întreaga realitate? Putem cuprinde şi explica toate fenomenele din univers? Nu. Dar faptul că sunt anumite explicaţii a fenomenelor care ne-au ramas necunoscute — şi ne vor ramâne necunoscute înca multa vreme — nu îndreptăţeşte cu nimic afirmarea imposibilităţii de a le cunoaşte şi nici nu duc la negarea în general a posibilităţii de cunoaştere. Ştiinţa, şi în special ştiinţele naturale, ne stau la îndemâna — tocmai pentru a patrunde şi descifra tainele naturii. Progresul realizat până acum este apreciabil şi

www.dacoromanica.ro

el îndreptăţeşte, pentru viitor, aşteptări optimiste. O asemenea atitudine faţă de datele ştiinţei nu exclude, ci dimpotrivă explică caracterul relativ al multora din cunoştinţele noastre. Dar caracterul relativ al acestor cunoştinţe nu îndreptăţeşte nici scepticismul, nici agnosticismul.

Cu unele excepţii, idealiştii în general neagă că ne este dată putinţa de a cunoaşte lumea, natura, materia sau legile care le guvernează. In faptul cunoaşterii, asistăm la un act subiectiv, întrucât simţurile nu ne înfaţişează decât ceia ce ne aparţine nouă, adică ceia ce aparţine deja conştiinţei noastre. Obiectul cunoaşterii el însuşi este lipsit de independenţă şi chiar de existenţă proprie. Obiectul, ca să existe, presupune un subiect cunoscător. Lumea, cu toate înfăţişările ei, natura, universul nu sunt decât simple reprezentări ale subiectului cunoscător. Intreaga „obiectivitate" se reduce deci la aparenţe şi la false imagini, care nu corespund de loc unei realităţi şi, cu atât mai puţin, pot sta drept bază unui adevăr valabil şi unei cunoaşteri adecvate, despre tot ceia ce ne înconjoară.

Odată cu afirmarea realităţii obiective a materiei, materialiştii susţin, cu toată fermitatea, că materia nu este supusă unei inteligenţe sau voinţe transcendentale — ca Dumnezeul teiştilor, sau imanentă — ca Dumnezeul panteiştilor, ci se desvoltă şi se conduce după legi al căror conţinut este determinat de condiţionarea şi de ciocnirea reciprocă a elementelor care compun materia, a fenomenelor la care dă naştere mişcarea, în desfăşurarea ei. Toate acestea în cadrul unui determinism riguros. Deci este pe deantregul inventată şi prezenţa unui scop, spre care tinde materia în mişcare — scop care ar trebui să-i fie imanent sau prescris — după cum inventată este şi existenţa unei forţe care, din afară, îi determină drumul şi evoluţia. Materialiştii resping deci, cu hotărîre, orice finalitate în natură.

www.dacoromanica.ro

In explicarea fenomenelor din natură sau din societate, adică în explicarea tuturor fenomenelor, materialiştii stau pe baza acceptării hotărîte a legii cauzalităţii. Aceasta, într'un dublu sens: ei resping existenţa unui liber arbitru şi afirmă că legătura cauzală, departe de a fi un simplu produs al inteligenţii sau o creaţie logică, este de natură obiectivă, există şi funcţionează în afara actului de percepţie, plasându-se deci în însăşi natura lucrurilor şi a stărilor din afară.

Materialismul şi formele lui

Aceste câteva principii stau la baza concepţiei materialiste în sensul unui monism materialist. Ele privesc fondul concepţiei în sine şi sunt — am putea spune — elementele ei componente dela însăşi apariţia unei gândiri materialiste, sistematizate.

Dar aceste premise n'au determinat şi forma pe care a îmbrăcat-o sau o îmbracă materialismul monist. Pentrucă materialismul nu cunoaşte o singura formă — aceiaşi în antichitate, ca şi în momentul de faţă. Forma pe care o ia concepţia materialistă — ca să întrebuinţăm expresia justa a lui Engels—nu este odata pentru totdeauna dată, fixă, ci s'a schimbat cu fiecare epocă istorică. „Cu fiecare descoperire epocală în domeniul ştiinţelor naturale, scrie Engels, materialismul trebue să-şi schimbe forma; şi de când şi istoria este supusă cercetării materialiste, i se deschide şi aici o cale nouă de desvoltare“ (16).

Antichitatea a cunoscut — cu Democrit şi cu Lucretius Carus — forma materialismului naiv. Dar acest materialism s'a dovedit incapabil să clarifice raporturile dintre gândire şi materie, ocupând o poziţie dualistă şi afirmând existenţa unui suflet, separat de corp — suflet devenit apoi nemuritor.

www.dacoromanica.ro

Materialismul mecanicist, metafizic, a strălucit în secolul al XVII-lea şi al XVIII-lea, cu ultime şi sărace rămăşiţe până către mijlocul secolului trecut. Materialismul mecanicist a fost însă incapabil să explice legile desvoltării materiei şi ale societăţii; şi a redus totul la un schematism infructuos, închizător de orice perspective. Analizând filozofia lui Conta, am subliniat toate insuficienţele materialismului metafizic; dar falimentul *acestui* materialism n'a însemnat falimentul concepţiei în sine.

In epoca marilor transformări sociale şi ale marilor descoperiri ştiinţifice, materialismul şi-a schimbat, pentru a treia oară, forma. A apărut materialismul dialectic, în formularea pe care i-au dat-o Marx şi Engels.

Ce a adus nou materialismul dialectic? Ce este materialismul dialectic?

Credem că cea mai bună definiţie o vom putea găsi din cercetarea aplicării teoretice şi practice a materialismului dialectic.

Caracteristicile materialismului dialectic

Materialismul dialectic — materialismul filozofic marxist — pleacă dela interpretarea materialistă a tuturor fenomenelor, fie din natură, fie din societate. In cercetarea acestor fenomene, el aplică metoda dialectică. In ce sens? Cu ce conţinut?

Lumea înconjurătoare este privită ca un tot, ca o unitate. Dar structura acestei unităţi nu este haotică, ci determinabilă. Părţile totului apar legate unele de altele, în raport de dependenţă şi condiţionându-se reciproc. Dar această unitate — născută dintr'o reciprocă influenţare — nu exclude nici contrazicerile, nici ciocnirile interioare. Dimpotrivă, unitatea ca şi ordinea ce priveghează la desfăşurarea fenomenelor naturale

www.dacoromanica.ro

sau sociale — ordine opusă ideii de anarhie sau de hazard — sunt rezultatul condiționării reciproce și în același timp al ciocnirilor și contrazicerilor care au loc aici. Unitatea în măsura în care se naște tocmai ca rezultat al contrazicerilor, are un caracter temporal, trecător, relativ. Evoluția mișcării, ca și contradicțiile care stau la baza mișcării și, în general, la bază desvoltării materiei și a tuturor fenomenelor din natură au un caracter permanent. Dialectica — acceptând contrazicerile interioare, ciocnirile care se petrec în cuprinsul unui fenomen, fie că acest fenomen este din natură sau din societate — pleacă dela ideia unității, aplicabilă deopotrivă universului, precum și fiecărui element în parte. Cu tot caracterul ei contrazicător, mișcarea stă la baza acestei unități și mișcarea se înfățișează ca o unitate. „Unitatea tuturor mișcărilor din natură nu mai este o afirmare filozofică, ci o realitate științifică naturală", scria Engels, care sprijină afirmația sa pe faptul că forța mecanică, radiația luminoasă și cea calorica, electricitatea, căldura, magnetismul etc. nu sunt decât forme deosebite ale uneia și aceleiași energii — adică ale mișcării (17). Afirmația este întarită de toate descoperirile ulterioare celor din timpul lui Engels.

Este de esența dialecticii să lege procesul desvoltării *(desvoltare* înțeleasa ca reflex al transformărilor materiei, proces pe care-l suferă orice fenomen) de principiul unității lumii, a materiei, a mișcării. Unitatea astfel înțeleasă se încorporează dialecticii. A desface unitatea, prin accentuarea și prin recunoasterea contrazicerilor pe care le cuprinde, dar a accepta această unitate și a porni dela afirmarea ei — înseamnă a accepta tocmai un punct de vedere dialectic. „Dialectica este știința — spune Lenin — care arată cum contradicțiile pot fi identice și pot deveni identice; în ce condițiuni sunt ele identice, transformându-se unele

www.dacoromanica.ro

în altele; deoarece intelectul uman trebue să conceapă contradicţiile, nu ca contradicţii fixe, moarte, dar ca contradicţii vii, mobile, ce se transformă unele în altele" (18).

*

Nu izolat, nu rupt de condiţiile în care se produce, ci legat de aceste condiţii, cuprins în ansamblul din care face parte — poate şi trebue studiat orice fenomen, fie că este vorba de natură sau de o colectivitate omenească.

Natura — la fel ca şi societatea omenească — nu cunoaşte stări de repaos, de stagnare, de imobilitate, ci se găseşte în necontenită schimbare, într'un proces de permanentă distrugere, dar în acelaşi timp şi de creaţie. Evoluţia căreia îi este supusă întreaga lume înconjurătoare, numai aparent reproduce faze similare. In realitate, fiecare nouă fază se plasează la un grad mai ridicat, evoluţia însăşi urmând drumul unei spirale. Când vorbim de spirală, nu înţelegem o linie continuă, pentrucă este de esenţa evoluţiei de a închide în sine schimbări brusce, rezultat al catastrofelor sau revoluţiilor. Intregul mers înainte se desfăşoară sub presiunea contradicţiilor interioare, a ciocnirii forţelor care acţionează — în cadrul unui fenomen sau dincolo de cadrul lui — înregistrând deopotrivă şi acele schimbări născute din transformările cantitative în transformări calitative, aceasta nu în afara procesului general ci ca parte componentă a lui. La baza întregii evoluţii stă procesul mişcării, care antrenează toate elementele componente ale unuia şi aceluiaşi fenomen.

Deci lumea înconjurătoare pentru a fi înţeleasă în realitatea ei, trebue privită prin prizma permanentelor transformări pe care le suferă, transformări care îi determină întregul conţinut. Ceia ce apare la un moment dat cristalizat în forme fixe, definitive şi per-

www.dacoromanica.ro

manente, se datorește numai unei false interpretări, unei unilaterale cuprinderi și înțelegeri a lucrurilor. Nu ca un complex de lucruri poate fi înțeleasă lumea exterioară, ci ca un complex de procese, în care lucrurile la rândul lor sunt lipsite de un contur definitiv și suferă necontenite transformări și preschimbări, într'o progresivitate care cunoaște un mers în zig-zag.

Cuprinderea a tot ceia ce există în natură, ca mișcare și ca proces, este condiția de bază a înțelegerii dialectice a tuturor fenomenelor și a desvoltării lor. Numai în acest chip pot fi înțelese în natură și în societate contrazicerile, pozițiile contrare, lupta între elementele componente, transformarea unora în altele, pătrunderea și influențarea lor reciprocă. Tendințe, aspecte, modalități — se încorporează acestui proces care reflectează însăși realitatea obiectivă.

Intre schimbările cantitative și schimbările calitative

La baza procesului de permanentă transformare, pe care îl suferă atât natura, cât și viața socială, stă nu o simplă creștere treptată, ci — pe linia unei desvoltări progresiste — apar schimbările drept rezultat al unor salturi brusce. Aceste salturi, ca însuși procesul transformării în sine, nu au nimic anarhic sau neașteptat, ci se desfășoară după anumite legi și după anumite principii, care iau naștere la rândul lor din transformările materiei. Astfel asistăm, ca reflex al unei legalități bine stabilite, la schimbari calitative care rezultă din schimbări cantitative, sau la înregistrarea unor fenomene nascute din negația negației. Aceste legi și principii stau la baza desvoltării naturii, a istoriei și a gândirii; ele își gasesc o ilustrare bogată în natură și în viața socială.

www.dacoromanica.ro

Exemplele pe care le dă Engels din chimie: schimbarea stării de agregaţie a apei în ghiaţă când ajunge la 0°, precum şi transformarea apei din stare lichidă în vapori, când trece punctul de 100°, sau naşterea noilor corpuri chimice, prin simple adăugiri cantitative moleculare — arată gradul de aplicare a acestei legi dialectice.

Iată o pildă: formula chimică CH_2O_2 reprezintă acidul formic, cu anumite proprietăţi, bine fixate; prin adăugarea numai a unui C şi a 2 H — adică printr'o simplă adăugire cantitativă — căpătăm $C_2H_4O_2$, acidul acetic care este un corp nou, având cu totul alte proprietăţi.

Exemplele nu sunt mai puţin numeroase în domeniul social. Forţa care ia naştere prin cooperarea a o sută de muncitori, într'un anumit proces de producţie, reprezintă nu numai o forţă rezultată din simpla operaţie de adunare a celor o sută de forţe individuale, ci este o forţă nouă, pe care Marx o numeşte o nouă potenţă, calitativ deosebită de a fiecărui muncitor în parte sau de cea rezultată din simpla lor sumare.

In ce priveşte cea de a doua lege, exemplele sunt multiple. Vom lua unul pe care Marx îl înfăţişează în „Capitalul".

Dreptul de proprietate era, la început, bazat pe munca individuală, individul însuşindu-şi produsul muncii lui. Forma proprietăţii actuale este negarea acestui drept, întrucât capitalistul care dispune de mijloace de producţie îşi apropie produsul muncii neplătite a altuia, a celui ce munceşte. Această formă, la rândul ei, urmează să fie negată în socialism, nu restabilind proprietatea privată a muncitorului asupra mijloacelor de producţie, ci proprietatea colectivă a întregii societăţi, fundată pe cooperaţie.

Alt exemplu îl găsim tot la Engels: materialismul antic, pentrucă s'a dovedit neputincios să rezolve pro-

www.dacoromanica.ro

blema relației dintre suflet și corp, a dus la credința în nemurirea sufletului, la monoteism, adică la idealism. Deci la negarea materialismului. Dar idealismul a fost, la rândul lui, negat de noua concepție materialistă — negarea negației. Aceasta nu înseamnă simpla revenire la vechiul materialism, ci la materialismul dialectic, la acea formă de materialism înarmat cu tot ceia ce au produs știința, istoria și filozofia, timp de două mii de ani.

De ce natură este negația dialectică? „Nu negație pură, nu negație superficială și lipsită de reflecție, negare sceptică, ezitare și îndoială sunt caracteristice și esențiale dialecticii, care conține incontestabil elementul negației ca pe un element important. Nu, ceia ce este caracteristic și esențial în dialectică este negarea ca factor de unitate, de evoluție, conservând elementele pozitive, adică fără cel mai mic eclecticism, fără cea mai ușoară ezitare" (19).

Dialectica este opusă metafizicii. In metafizică, obiectele și conceptele lor sunt considerate de sine stătătoare, fixe și în fixitatea lor, permanente. Gândirea, în tendința ei de a cunoaște, privește lucrurile sub același aspect: pozitivul și negativul se exclud, un obiect există sau nu, cauza și efectul iau poziții antagonice etc.

In dialectică, dimpotrivă: „cei doi poli ai unei antiteze, pozitivul și negativul, sunt tot atât de inseparabili cât și opuși: ei se pătrund reciproc, după cum cauza și efectul sunt idei care nu valorează ca atare, decât aplicate la un caz particular; dar imediat ce considerăm cazul particular în conexiune cu totalitatea universului, cauza și efectul se confundă, se rezolvă în conceptul acțiunii și reacțiunii universale, unde cauzele și efectele sunt continuu întretaiate. Ceia ce aici și acum este efect, devine în altă parte și în alt moment cauză și viceversa" (20).

www.dacoromanica.ro

Aspectul de absolut, de total, de definitiv nu se aplică nici adevărului, nici erorii. Pentrucă tot ceia ce metafizica a creiat ca poli opuşi, ca elemente antipodice, ireconciliabile: adevăr şi fals, identic şi deosebit, necesar şi supus întâmplării nu are decât o valabilitate relativă şi orice încercare de a da acestor noţiuni o valoare absolută, duce la false încheeri. Aşa cum arată tot Engels, cei doi poli ai antitezei se convertesc în contrariul lor, adevărul putând deveni eroare şi eroarea adevăr.

Dialectica materialistă şi larga ei aplicare

Dialectica reprezintă metoda de cercetare a materialismului filozofic marxist.

Este însă dialectica un instrument teoretic pe care-l opunem realităţilor din natură sau din viaţa socială, din afară? Nu. „Legile dialecticii nu urmează să fie impuse naturii; dar legile care se găsesc acolo urmează să fie găsite şi făcute să apară la suprafaţă". Natura, la fel ca societatea sau gândirea omenească, cunoaşte în procesul desvoltării ei un conţinut dialectic. Dialectica este de natură ontologică, aparţine şi este încorporată lumii, materiei, naturii. Noţiunea dialectică nu este decât „reflexul conştient al mişcării dialectice, pe care îl cuprinde lumea adevărată" (21). Hegel putea susţine că realitatea este o creaţie a ideii absolute. Dar, aşa cum observă Plehanov, ideia absolută nu este în realitate decât o abstracţie a mişcării, care dă naştere tuturor combinaţiilor şi stărilor materiei. Gândirea nu progresează datorită contradicţiilor care rezidă în concepte. ci „contradicţiile conţinute în concepte nu sunt decât reflexe, traducerea în limbajul gândirii a contrazicerilor care rezida în fenomene, ca urmare a naturii contradictorii a bazei lor — baza care le este comună — adică a mişcării" (22).

www.dacoromanica.ro

Societatea, ca și natura, se desvoltă deci dialectic și nu metafizic. Gândirea omenească nu face decât să reflecteze acest lucru.

A rămas dialectica, încorporată materialismului, o simplă metodă de cercetare? Engels o definește: „știința legilor generale ale mișcării, atât ale lumii exterioare, cât și ale gândirii omenești", ridicând-o astfel la o învățătură filozofică, cu un amplu cuprins și care își propune drept obiect de cercetare desvoltarea naturii, a societății, a vieții psihice. Mai mult, dialectica materialistă, datorită caracterului multilateral pe care-l prezintă, cuprinde întregul proces al cunoașterii, analizează acest proces și devine, nu mai puțin, o teorie a cunoașterii, consecvent materialistă.

Dialectica, ca teorie marxistă a cunoașterii, a fost apărată de Lenin, în polemica lui cu Plehanov. Faptul că Plehanov a neglijat acest aspect al dialecticii — aspect care ține de însăși natura dialecticii — este formulat de Lenin ca o acuzare împotriva autorului „Problemelor fundamentale ale marxismului". El afirmă clar: „dialectica conține, în concepția lui Marx, ca și în cea a lui Hegel, ceia ce se numește azi teoria cunoașterii sau gnoseologia" (23).

Vorbim de o teorie *marxistă* a cunoașterii. In adevăr, nu există și nu poate exista o singură teorie a cunoașterii, atât timp cât societatea e împărțită în clase — după cum, în aceleași condiții, nu poate exista o singură morală. Care este caracteristica teoriei marxiste a cunoașterii? Este tocmai accentul pe care-l pune materialismul dialectic pe acțiunea reciprocă dintre teorie și practică, pe permanența acestei legături, pe tendința de a nu izola practica de teorie. „Viața și practica — spune Lenin — trebue să fie punctul de vedere fundamental al teoriei cunoașterii" (24). Conținutul teoriei marxiste al cunoașterii este determinat de poziția prole-

www.dacoromanica.ro

tariatului față de celelalte clase sociale, pe care o și reflectează. De aceia numai într'o societate fără clase, în comunism, nu va exista decât o singură asemenea teorie.

In teoria marxistă consecventă este negată afirmarea unei gândiri autonome, gândirea fiind legată de însuși faptul cunoașterii. Acesta, la rândul lui, este condiționat de împrejurările concrete, imediate, istorice, în cadrul cărora ia naștere. Procesul cunoașterii nu este decât „trecerea dela percepția vie la gândirea abstractă și dela gândirea abstractă la aplicarea practică — drumul care duce la cunoașterea adevărului, la cunoașterea realităților obiective" (25).

Definiția materialismului dialectic

Dar nici cu aceasta n'am epuizat conținutul materialismului dialectic. Materialismul dialectic nu se înfățișează ca un sistem filozofic, așa cum este kantianismul sau hegelianismul. Lipsit de contururile fixe ale unui sistem propriu-zis, el încearcă să cuprindă, să interpreteze și să influențeze mersul, evoluția lumii înconjurătoare.

Materialismul dialectic este o știință și o filozofie. Il privim ca o știință, deoarece cuprinde cele mai generale legi, referitoare la totalitatea realității, ne oferă explicarea resorturilor care o fac accesibilă înțelegerii noastre, ne înfățișează o analiză a cauzelor, împletită cu o viziune asupra lumii.

Din punct de vedere filozofic, materialismul dialectic reprezintă o concepție asupra lumii, după cum în aceiași măsură este afirmarea voinței de a nu accepta lumea, în forma ei de astăzi.

Materialismul dialectic (și aceasta este o caracteristică a lui) împletește teoreticul cu practicul, propunându-și ca scop și fixându-și punct de plecare în elementul concret, adică în ceia ce ne oferă natura,

www.dacoromanica.ro

viaţa şi întreaga lume înconjurătoare, drept probleme de soluţionat. Tocmai prin această legătură strânsă a practicii cu teoria, materialismul dialectic este un instrument teoretic revoluţionar şi face posibilă o practică revoluţionară.

Aceste elemente stau la baza afirmării lapidare făcute de Stalin: „materialismul dialectic este concepţia partidului marxist-leninist despre lume" (26).

Materialismul dialectic — mijloc de explicare, de interpretare şi de schimbare a lumii; ştiinţă şi filozofie; atitudine şi manifestare de voinţă; iată-i elementele componente.

Câteva din concluziile fizicii atomice

Care sunt noile idei, noile concepţii ale fizicii, care ar contrazice materialismul şi ar sprijini sau întemeia tendinţele idealiste?

La baza fizicii vechi, încă din antichitate, a stat ideia de atom. Teoriile atomiste sunt aproape tot atât de vechi, ca şi primele elemente materialiste din concepţia lui Thales din Millet. Inainte de Democrit, Leucip şi unii din contemporanii lui Parmenides formulează — începând din secolul al VI-lea înainte de era noastră— teorii asemănătoare (27).

Atomul a apărut, de atunci şi până în vremea din urmă, ca ultima expresie la care putea fi redusă materia, divizibilă prin natura ei. Din sumarea atomilor se năştea apoi materia.

Noile descoperiri, mai ales din câmpul radio-activităţii, au infirmat sau, în orice caz, au făcut ca vechea ideie despre atom să sufere schimbări substanţiale.

Atomul de hidrogen, cu o structura simpla, este format dintr'un *electron* — încărcătura electrică negativă cea mai mică posibilă — şi dintr'un *proton,* nucleul atomului, acesta din urmă având o încărcatură

www.dacoromanica.ro

echivalentă cu a electronului, dar nu negativă, ci pozitivă. Electronul şi protonul erau privite deci, până nu demult, ca cele mai simple particule care formau materia.

In urma cercetărilor recente ale lui Bothe şi Becker din 1930, s'au putut izola — datorită unor experienţe cu un corp radioactiv, polonium — corpuscule elementare egale în masa lor cu protonul, dar neutre din punct de vedere electric, neavând o sarcină electrică, — ceia ce a determinat denumirea lor de *neutroni*. A urmat apoi descoperirea *pozitronului* — electronul pozitiv.

Cercetările întreprinse de Irène Curie şi Joliot au dus la încheerea că neutronul ar constitui un corpuscul elementar simplu, protonul fiind o combinaţie dintr'un neutron şi un pozitron. Elementele constitutive ale materiei ar fi deci electronul negativ şi protonul, electronul pozitiv şi neutronul, la care urmează să se adauge *fotonul* — grăuntele de energie luminoasă, cel de al cincilea corpuscul elementar (28).

Cât de departe suntem de atomul conceput de Democrit şi de Lucretius Carus. care a fost apoi preluat de materialiştii secolului al XVIII-lea!

*

Are materia o structură continuă aşa cum susţinea fizica clasică?

Concepţia generală a continuităţii materiei — baza teoriilor mecanice, fizice şi în parte geometrice — a suferit o profundă modificare prin teoria quantică. In 1900 Max Planck, plecând dela neconcordanţa dintre datele unor experienţe din domeniul electro-opticii şi teoria electro-magnetică a răspândirii luminii, a ajuns la concluzia că orice sursă elementară de lumină nu poate emite sau absorbi energie decât prin salturi brusce, sub forma unor pachete, multiple de unităţi de energie lu-

www.dacoromanica.ro

minoasă, pachete care ar fi echivalentul unui atom. Unitatea, „grăuntele" de energie luminoasă, cea din urmă expresie a ei — se numeşte *foton*. Energia luminoasă, născută sub această formă granulară — formă sub care este emisă şi absorbită — nu-i repartizată uniform pe întreaga undă luminoasă, grăunţii, fotonii, fiind masaţi în anumite puncte.

Apariţia fotonului şi a teoriei quantice a adus o gravă atingere vechii teorii ondulatorii a luminii, astfel cum a fost formulată de Maxwell.

Dacă teoria ondulatorie a luminii putea explica defracţia, interferenţa, polarizarea, teoria quantică a putut răspunde cu mult mai bine apariţiei fenomenelor născute din acţiunea reciprocă dintre materie şi lumină (fenomenul Compton, Raman, domeniul foto-electric etc).

Fotonul şi cercetarea comportării lui au dus la unele rezultate deosebit de importanţe.

S'a ajuns astfel, printr'o serie întreagă de operaţii asupra electronilor şi protonilor, la transformarea materiei în energie radiantă — fenomen care are loc, în natura, în radiaţia solară. Invers, operaţia a fost încercată asupra radiaţiei, adică s'a încercat transformarea energiei, prin materializare, în electron. Astfel fotonii de energie se pot transforma materializându-se — într'un electron pozitiv şi un electron negativ. Această „dematerializare" a materiei şi „materializare" a energiei sunt câştigate fizicii moderne.

*

S'a mers mai departe. In mecanica ondulatorie, legată de numele lui Louis de Broglie, s'a stabilit că orice corpuscul este însoţit de o undă corespunzătoare, a cărei lungime este legată de energia sa. Intre comportarea unui grup de electroni, care întâlnesc în faţă

www.dacoromanica.ro

un obiect de o anumită structură, şi comportarea unui mănunchiu de raze luminoase sau de raze X, s'a stabilit o perfectă similitudine. De unde s'a tras concluzia, bazată pe experienţă, că dacă lumina şi razele X prezintă în anumite cazuri proprietăţi corpusculare, — electronii (şi în genere particulele care formează materia) posedă proprietăţi ondulatorii.

Astfel razele materiale — este vorba de corpurile radioactive — dând fenomene de interferenţă, la fel cu razele luminoase, creiază similitudinea de care vorbim. Natura corpusculară şi ondulatorie a luminii, dovedită de Einstein, a fost însoţită de o dovadă asemănătoare, făcută de Louis de Broglie, în ce priveşte materia. De unde s'a tras concluzia că „materia cu care operează experienţele şi teoriile ştiinţifice, nu mai e materia cu care ne-a obişnuit ştiinţa clasică, ci o substanţă abstractă".

Rămânea de explicat apariţia electronului ca undă şi corpuscul. „Dualismul undelor şi corpusculelor, scrie Louis de Broglie, nu este îndoelnic... Dar imaginile pe care ni le facem despre cei doi termeni ai acestui dualism, despre undă şi corpuscul, au devenit mult mai nestabile decât în trecut. Corpusculul nu mai este un mic obiect bine definit şi existenţa lui nu se mai manifestă pentru noi, după noua teorie, decât prin caracterul discontinuu şi localizat al manifestărilor lui succesive". Dacă în acest scop corpusculul îşi găseşte o altă definiţie, nu mai puţin ideia de undă necesită o revizuire. „Cât priveşte unda, scrie mai departe autorul citat, ea nu mai este în mecanica ondulatorie vibraţia unui oarecare mediu, mai mult sau mai puţin subtil; ea a îmbrăţişat un caracter simbolic şi matematic din ce în ce mai accentuat. Astfel fiecare sinteză nouă, făcându-ne să pătrundem mai adânc în armonia lumii fizice, ne învaţă deasemenea, că elementele însăşi ale interpretărilor întrec cu mult intuiţia noastră şi parve-

www.dacoromanica.ro

nim mai uşor să stabilim o legătură între ele, decât să înţelegem cu totul propria lor natură" (29).

Stabilindu-se natura corpusculară şi ondulatorie a materiei, s'a mers mai departe şi s'a căutat — la baza similitudinii de comportare a materiei şi a undei radiante — o singură entitate, manifestată când sub formă de undă, când de corpuscul. Pentru moment s'a stabilit numai ipotetic existenţa unei asemenea entităţi. Dacă ipoteza s'ar dovedi reală, s'ar gasi în acest chip explicarea tuturor fenomenelor de optică şi de mecanică. Am avea deaface doar cu un aspect material şi cu unul ondulatoriu al uneia şi aceleiaşi entităţi fizice.

In ce priveşte elementul fundamental, constitutiv al materiei şi al energiei radiante — energie radiantă pe care o întâlnim sub forma luminii — fizica nouă afirmă că este electricitatea, care ia înfăţişarea electronului în structura materiei, a fotonului când este vorba de lumină.

Lumea şi noua ei înfăţişare

Sub titlul „Das Weltbild der neuen Physik", Max Planck face o comparaţie în lucrarea sa „Wege zur Physischen Erkentniss" între lumea aşa cum îşi găsea explicaţia în fizica veche şi aşa cum apare această lume azi, plecând dela teoriile şi experienţele fizicii atomice. „Când punem laolaltă, scrie el tabloul lumii fizice vechi şi noi se constată în primul rând un pas mai departe şi important în direcţia reducerii tuturor deosebirilor calitative în deosebiri cantitative. Astfel variaţia pestriţă a fenomenelor chimice poate fi redusă, fără nici o rezervă, la relaţii numerice şi spaţiale. După concepţia actuală, există în general numai doua materii primitive: electricitatea pozitivă şi electricitatea negativă. Amândouă constau din asemănatoare parti-

www.dacoromanica.ro

cule minuscule cu încărcătură opusă: cea pozitivă se numeşte proton, cea negativă electron. Fiecare atom chimic neutru constă dintr'un anumit număr de protoni care sunt strâns legaţi împreună şi din tot atâţia electroni, dintre care unii sunt legaţi puternic de protoni şi formează împreună sâmburele atomilor, în timp ce ceilalţi se mişcă circular în jurul sâmburelui". Aşa s'ar prezenta lumea actuală (30).

In explicarea structurii acestei lumi şi a compunerii materiei, în fixarea elementelor care formează tabloul sub care ni se înfăţişează astăzi lumea, teoria relativităţii şi teoria quantică joacă un rol important. Desigur nu vom intra în analiza nici a primei, nici a celei de a doua. Ne rezumăm să citărn unele caracteristice succinte ale lui Planck, date în aceiaşi lucrare. „Pentru a înfăţişa conţinutul pozitiv al teoriei speciale a relativităţii, o putem caracteriza cu un cuvânt prin contopirea spaţiului şi timpului într'o noţiune unitară. Aceasta nu înseamnă că spaţiul şi timpul ar fi asemănătoare, ci că ele se îmbină într'un concept unitar — tot astfel cum partea reală şi imaginară a unui număr complex se leagă în conceptul de număr complex".

Consecinţele aplicării principiului relativităţii au fost impresionante. S'a ajuns la contopirea impulsului cu a energiei, la reducerea noţiunii de masă la cea de energie, la reducerea legilor gravităţii la geometria lui Riemann etc.

Ipoteza quantică nu a fost mai puţin aducătoare de fundamentale transformări, în ce priveşte înfăţişarea lumii şi a naturii. „Dacă am încerca şi aici să desemnăm cu un cuvânt punctul central al ideii care caracterizeaza această ipoteză — citărn tot din Planck — noi am putea sa-l găsim în apariţia unei constante noi şi universale: a quantumului elementar de acţiune". In noua mecanică, noţiunea punctului material — aşa cum îl cunoştea mecanica clasică — a dispărut.

www.dacoromanica.ro

Dar teoria quantică a avut şi din alt punct de vedere urmări importante. Ea reprezintă o spărtură în concepţia generală a continuităţii materiei, baza tuturor teoriilor mecanice şi fizice, şi a unei însemnate părţi din cele geometrice.

In concluzie, studiindu-se materia, s'a ajuns la stabilirea unor asemănări de structură între materie, lumină şi electricitate. Trecerile dela una la alta apar posibile şi observabile.

Apariţia câmpului electro-magnetic

Descriind declinul fizicii clasice, Einstein arată că nu toate fenomenele pot fi explicate prin procedeul mecanic, adică prin acţionarea unor forţe atractive şi repulsive, care depind numai de distanţă şi acţionează între particulele materiale.

Astfel de pildă, în seria fenomenelor electro-magnetice, forţa care acţionează asupra unui pol magnetic depinde nu numai de distanţă, ci şi de viteza care se imprimă corpului încărcat electric (experienţa lui Oersted şi Rowland, fenomenul refracţiei etc.), principiu care îşi găseşte aplicarea şi în optică, unde o rază de lumină cunoaşte efecte similare. De aici constatarea că lumina are o natură corpusculară; dar experienţe repetate au dus la concluzia, nu mai puţin precisă, că — în anumite cazuri — lumina este o undă şi se comportă ca o undă.

Teoria corpusculară este astfel în stare să explice refracţia luminii şi varietatea culorilor, dar nu totalitatea fenomenelor optice, ceia ce-l îndeamnă pe Einstein la următoarea concluzie: „In vechile teorii ale fluizilor electrici, în teoria corpusculară şi ondulatorie a luminii, noi vedem tentativa de a aplica conceptul mecanic. Dar în domeniul fenomenelor electrice şi magne-

www.dacoromanica.ro

tice, această aplicare întâlneşte grave dificultăţi. Un corp încărcat electric acţionează un ac magnetic. Dar forţa nu depinde numai de distanţă, ci şi de viteza dată corpului încărcat electric... In optică trebue să ne decidem în favoarea teoriei ondulatorii, contra teoriei corpusculare. Afirmarea că undele se propagă într'un mediu constituit de particule şi forţe mecanice care acţionează între ele, reprezintă de sigur un concept mecanic. Dar de ce natură este mediul prin care se propagă lumina şi care sunt proprietăţile sale mecanice? Nu există nici o speranţă de a reduce fenomenele optice la fenomene mecanice, înainte de a răspunde la această întrebare". Aici intervine rolul *câmpului electro-magnetic.*

Fizica clasică a cunoscut câmpul magnetic şi câmpul electric. Maxwell a utilizat în explicarea fenomenelor electromagnetice şi optice ambele câmpuri, dar considerate ca entităţi distincte. Rolul câmpului electromagnetic a fost pus în evidenţă prin teoria relativităţii. Einstein afirmă că, — pe când pentru fizicienii secolului trecut toate evenimentele se reduceau la forţe care acţionau asupra unor particule, deci întregul accent era pus pe substanţă şi schimbările ei — în fizica modernă conceptul câmpului electro-magnetic a ajuns să ocupe un loc de prim plan şi să explice o serie de fenomene, rămase fără răspuns, în fizica clasică.

Câmpul electro-magnetic este opus ideii de ether, aşa cum îl definea şi pe care îl mânuia fizica clasică. Prin câmpul electro-magnetic — câmp cuprins între două puncte, încărcate electric — s'a introdus o nouă noţiune, un nou concept, care urmează să figureze printre elementele de bază ale ştiinţei fizice. Ideia de ether, a cărei definire n'a fost posibilă plecând dela principiile mecanicii clasice şi a teoriei lui Maxwell, a fost înlocuită cu cea de câmp electro-magnetic.

*

www.dacoromanica.ro

Cea mai importantă cucerire a teoriei relativității — în conformitate deplină cu experiența — este stabilirea faptului că orice energie manifestă opunere unei mișcări, comportându-se ca o masă materială. In același timp, o bucată de fier cântărește mai mult când este incandescentă, decât în stare de răcire. Radiația solară, la rândul ei, datorită faptului că posedă energie, posedă și o masă.

In concluzie: teoria relativității stabilește că nu mai există o distincție esențială între masă și energie, energia posedând o masă și masa închizând o energie. Stam deci în fața unei singure legi care reglementează, deopotrivă, masa și energia.

Noile raporturi dintre materie și energie

S'ar putea crede că conceptul materiei, dat fiind rolul deosebit pe care-l joacă câmpul electro-magnetic, conform teoriei relativității, a devenit inoperant. Einstein arată însă că materia reprezintă imense rezerve de energie, după cum energia reprezintă materia. Care este deosebirea dintre materie și câmpul electric? Acceptând argumentația lui Einstein, se poate afirma ca materia se găsește acolo unde concentrarea energiei este intensă și „câmpul" unde această concentrare este mica. Materia care impresionează simțurile noastre nu ar fi deci altceva decât concentrarea unei intense energii, într'un spațiu restrâns. Poate fi redusă însă materia la „câmp" și invers? Einstein încheie unul din capitolele cărții sale cu constatarea ca dualitatea „câmp" și materie rămâne să subsiste mai departe, ultima neputând fi redusă la prima.

In domeniul gravific, teoria relativității a introdus conceptul câmp, adică a evitat acțiunile la distanța, cum e atracția newtoniana și în domeniul elec-

www.dacoromanica.ro

tro-magnetic a introdus unitatea celor două câmpuri — electric şi magnetic — lăsând mai departe ca problemă deschisă, nesoluţionată până acum, unitatea câmpului electro-magnetic şi a celui gravific.

Teoria relativităţii s'a născut, în bună parte, tocmai pentru a putea rezolva problemele rezultate din apariţia noului concept: câmpul electro-magnetic.

Contradicţiile vechilor teorii au situat pe primul plan continuul spaţiu-timp, în cadrul căruia se desfăşoară toate evenimentele legate de lumea noastră fizică.

Teoria relativităţii a modificat unele din vechile şi fundamentalele legi de fizică, experienţa confirmând aceste modificări. Introducerea conceptului că masa are energie şi energia are masă, că există deci o singură lege a conservării masei şi energiei — este una din urmările teoriei relativităţii. Apoi, cum am arătat, s'a ajuns la o nouă teorie a gravităţii şi la respingerea geometriei euclidiene.

Ce a adus nou teoria quantică? Dacă ar fi să ne oprim la o definire simplistă, am spune că ea a înlocuit imaginea pe care o avem despre structura materiei şi a luminii. Anume, ceia ce era considerat până acum, ca format dintr'un element continuu, în realitate este format din anumite „grăunţe" — quante elementare. Quante de materie, quante de electricitate, quante de energie — iată tabloul pe care ni-l înfăţişează lumea, în ultima ei expresie. Rezultatele la care s'a ajuns, prin aplicarea teoriei quantice, nu sunt mai puţin însemnate. Aşa cum s'a ajuns la concluzia că lumina este şi corpuscul şi undă sau, mai bine zis, că se comportă când ca un corpuscul, când ca o undă — tot astfel, în ce priveşte materia, s'a stabilit o situaţie similară: electronul se comportă ca o particulă — atunci când se mişcă într'un câmp electric sau magnetic exterior — dar se comportă ca o undă, când este refractat de un cristal. Aici s'a născut însă una din contrazicerile fizicii moderne:

www.dacoromanica.ro

explicarea legăturii dintre corpuscul şi undă, problemă care îşi aşteaptă încă soluţionarea.

*

Care este deci deosebirea dintre fizica clasică şi fizica quantică?

In primul rând, se delimitează două domenii, în ce priveşte aplicarea uneia şi a celeilalte. Fizica clasică s'ar aplica fenomenelor masive din macrocosm. Pentru explicarea fenomenelor în care apare caracterul quantic al materiei şi energiei, adică în căutarea explicaţiei fenomenelor foto-electrice, a intensităţii liniilor spectrale, a radioactivităţii, a refracţiei undelor electronice — fizica clasică nu este capabilă să răspundă, conceptele ei apărând cu totul insuficiente.

Prin teoria relativităţii generalizate se încearcă o nouă formulare a legii gravitaţiei, deosebit de felul cum a fost formulată de Newton. In locul geometriei euclidiene, în explicarea unei serii întregi de probleme, intervin geometrii ne-euclidiene, prin introducerea continuului quatrudimensional.

Iată cum formulează şi Einstein această deosebire, privită însă sub un alt aspect: fizica clasică tindea sa ne dea o descripţie a obiectului existent în spaţiu şi să formuleze legile, care determinau schimbarea lor în timp. Dar datorită observaţiei care ne-a relevat că materia şi radiaţia consistă în particule şi unde, caracterul statistic al fenomenelor elementare ne-a făcut sa abandonăm această concepţie (este vorba de fenomenul de dezintegrare radioactivă, refracţia, emisiunea luminii spectrale şi altele).

Spre deosebire de fizica clasică, fizica quantică nu-şi propune drept obiect descrierea lucrurilor individuale în spaţiu şi a schimbării lor în timp. Nu concepe astfel de afirmaţii: „acest obiect este aşa şi aşa, are o asemenea proprietate". In locul unei astfel de afir-

www.dacoromanica.ro

maţii rigide, intervine o formulare de acest fel „există o oarecare probabilitate" sau „obiectul individual poate să fie aşa şi aşa şi să aibă asemenea proprietăţi". Intervine punctul de vedere statistic, privind un grup de lucruri, un grup de fenomene, pe care le studiază ca atare.

Fizica atomică îndreptăţeşte concluzii idealiste?

Teoria quantică, conform căreia noua fizică se bazează pe cele două concepte: materia şi câmpul, considerate ca ultimele entităţi fizice, se înfăţişează ca o teorie dualistă.

Dar unii dintre purtătorii de cuvânt ai noii fizici nu s'au oprit numai la simple concluzii, privind elementele componente ale universului. Ei au mers mai departe.

„Realitatea creată" (cuvântul este al lui Einstein *L. P.*) de fizica modernă este mai subtilă decât cea pe care ne-o înfăţişa fizica clasică. „Noi, afirmă tot autorul teoriei relativităţii, am văzut realităţi noi create de progresul fizicii". El citează ca pildă faptul că ceia ce determină cuprinsul fenomenelor nu este comportarea lor, ci spaţiul electro-magnetic ce le desparte, care devine esenţial pentru înţelegerea lor. Timpul absolut şi sistemul de coordonate de inerţie au fost abandonate. Timpul şi spaţiul tridimensional — înlăturate. Discontinuitatea a înlocuit continuitatea materiei, a energiei etc. In locul cazului individual, cuprins în legi, au apărut legile statistice, legile probabilităţilor.

Sunt toate acestea realităţi obiective? Einstein răspunde negativ. Toate acestea sunt simple plămădiri ale spiritului — pentrucă legile fizice, ca întreaga ştiinţă. sunt „o creaţie a spiritului uman, prin mijlocirea ideilor şi a concepţiilor liber inventate. Teoriile fizice încearcă să formeze o imagine a realităţii şi să o lege de vasta lume a impresiilor sensibile.,. Realitatea creată de

www.dacoromanica.ro

fizica modernă este, în adevăr, foarte departe de realitatea începuturilor ştiinţei" (31).

Este concluzia ultimă şi o concluzie idealistă pe care o trage Einstein, la sfârşitul noului tablou al lumii, aşa cum el ni-l înfăţişează. Este însă o concluzie idealistă, pentrucă Einstein este în filozofie un idealist. Fizica modernă nu duce deci decât printr'o unilaterală şi deformată interpretare a teoriilor ei, la asemenea concluzii. Insăşi teoria relativităţii poate fi folosită pentru dovedirea materialităţii spaţiului, deci furnizeaza un puternic argument în sprijinul concepţiei materialiste, după cum concluziile ultime ale fizicii quantice şi ale noilor teorii atomice vin în sprijinul materialismului dialectic.

Existenţa unei realităţi obiective întărită de concluziile fizicii atomice

Nu discutăm justeţea încheerilor la care a ajuns această fizică şi nici întrucât aceste concluzii îşi găsesc justificarea lor în datele certe pe care le oferă experienţa. O asemenea discuţie trece şi de cadrul lucrării şi a competenţei noastre. Vom ignora deopotrivă şi concluziile idealiste, în parte agnostice, la care au ajuns unii dintre proeminenţii purtători de cuvânt ai noilor teorii. Dar acum, când cunoaştem concluziile la care a ajuns fizica modernă, să reluăm întrebarea rămasă până azi fară răspuns: dacă în adevar aceste concluzii infirmă sau confirmă concepţia de bază a materialismului dialectic?

Să începem şi de astă dată tot cu problema fundamentală a filozofiei şi să inversăm puţin termenii întrebării. Concluziile ultime ale fizicii moderne infirmă sau dimpotrivă confirmă existenţa unei realităţi obiective, în afară de noi, în afară de conştiinţa noastră,

www.dacoromanica.ro

opusă acestei conştiinţe? Intăresc aceste concluzii afirmarea existenţei obiective a universului, a lumii înconjurătoare, a naturii — sau o anulează? Cu alte cuvinte, sprijină ele teza de bază materialistă sau pe cea idealistă?

Teoria quantică a lui Planck, teoriile relativităţii aşa cum şi-au găsit formularea la Einstein, teoria atomică a lui Rutherford şi Bohr — ca să ne limităm numai la aceste teorii — pleacă, toate, dela ideia directoare că există o realitate independentă de conştiinţa noastră, care stă drept temeiu fenomenelor din natură, din univers. Nici unul dintre oamenii de ştiinţă citaţi, nici unul dintre marii fizicieni contemporani nu reduc această realitate la un simplu produs al conştiinţei, nu o transformă într'o stare de conştiinţă.

Sunt materia şi câmpul electro-magnetic, aşa cum susţine Einstein, elemente simple la care poate fi redusă lumea? „Câmpul" şi materia ne sunt însă date ca obiective, ca opuse nouă; iar conştiinţa noastră nu face decât să le înregistreze. Se reduce materia, în ultima ei expresie, la grăuntele de electricitate negativă sau pozitivă, iar electricitatea — la undă sau corpuscul? Indiferent de forma pe care o îmbracă, undă sau corpuscul. materia ne este dată din afară, nu este creaţia conştiinţei şi luăm cunoştinţă de existenţa ei prin simţurile noastre.

Afirmarea existenţei unei lumi obiective, de sine stătatoare, independentă de conştiinţa noastră este deci întarita ca urmare a strictei aplicări a noilor teorii fizice. care vin în acelaşi timp în sprijinul concepţiei materialiste, spre întărirea poziţiilor materialismului.

Unde intervine însă elementul nou, punctul de vedere inedit care a fost şi continuă să fie atât de copios utilizat de idealişti, de idealiştii de toate nuanţele — inclusiv de fideişti?

www.dacoromanica.ro

Nu prin negarea existenţei unei lumi obiective, ci în explicarea acestei lumi, a forţelor care se manifestă în cuprinsul ei, a ceia ce dă întregul conţinut fenomenelor din natură — aici intervine cu adevărat ceva nou. Vechile formule, vechile explicaţii pe care le oferea fizica clasică se dovedesc unele insuficiente, altele eronate.

Experienţa, sau mai bine zis noile experienţe au arătat contraziceri esenţiale între punctul de vedere teoretic şi rezultatele practice. Noi fapte au fost observate; faptele vechi — fals interpretate — au fost supuse unor noi verificări. Aceasta a dus la abandonarea multora din premisele şi concluziile fizicii clasice. Dar în cursul noilor cercetări s'au născut noi contraziceri şi noi probleme. In faţa acestor greutăţi care par pentru moment insurmontabile, nu un singur om de ştiinţă a părăsit drumul cercetărilor obiective şi a adoptat, în explicarea căutată, soluţii idealiste sau a căzut pradă misticismului. Dar asemenea rătăciri individuale nu dovedesc nimic.

Cu tot atât de puţin temeiu pot fi invocate împotriva materialismului concluziile agnostice — în ce priveşte teoria cunoaşterii — la care s'au oprit unii dintre savanţi, printre care şi Max Planck. Afirmarea neputinţei de a cunoaşte realitatea aşa cum este ea, sublinierea existenţei „lucrului în sine", la care nu putem ajunge niciodată prin mijloacele noastre de cunoaştere — nu infirmă punctul de plecare şi nici concluziile ultime ale materialismului. Engels considera pe agnostici drept „materialişti ruşinoşi", materialişti care s'au oprit la mijlocul drumului şi nu au curajul să traga ultimele consecinţe din premisele dela care pornesc.

Din punctul de vedere ce ne interesează însă, oamenii de ştiinţă care au acceptat o asemenea formula — tocmai în măsura în care neagă posibilitatea unei cunoaşteri adecvate a lumii — afirma că aceasta lume,

www.dacoromanica.ro

condamnată după ei să rămână pe veci necunoscută, are totuşi o existenţă obiectivă şi independentă de conştiinţa noastră.

Materia există

Să cercetăm câteva din soluţiile aduse de fizica modernă problemelor născute din noile experienţe şi să analizăm punctele de vedere nou formulate, asupra unor vechi capitole ale fizicii.

Există sau nu materie? A devenit ea o „substanţă abstractă" sau un comod „concept naiv"? „Noţiunea de materie, scrie Lenin, nu exprimă altceva decât realitatea obiectivă, care ne este dată în sensaţie". Cum se înfăţişează însă astăzi această „realitate obiectivă"?

Am văzut că prin disecarea atomului se ajunge la electron, proton, neutron şi pozitron. Aceste ultime particule înfăţişează doar grăunţe de electricitate, de energie. In jurul atomilor, există câmpul electro-magnetic.

Reducerea electronului la un simplu grăunte de energie ar părea că îl dematerializează, în mod desăvârşit. Totuşi atomul nu şi-a pierdut materialitatea.

Einstein însuşi a dovedit că distincţia pe care o făcea fizica clasică între materie şi energie, este astăzi înlăturată, dovedindu-se că materia, ca masă, are energie, după cum energia are o masă. Trecerea dela materie la energie şi dela energie la masă — fenomen care stă la baza radioactivităţii — lasă deci neatinsă existenţa unei materii, indiferent de natura ei, fie că stăm în faţa unui corp solid, fie în faţa unui fenomen energetic. Căci ce dovedeşte, în realitate, transformarea materiei în raze radioactive? Dispare o parte a materiei? Nu, o parte se transformă în energie. Dar razele X, ca manifestări de energie, au materialitatea lor. Energia reapare aici mai mult, ca o însuşire a materiei.

www.dacoromanica.ro

Nu numai atomul își păstrează materialitatea, dar câmpul electro-magnetic are și el materialitate. Pentrucă numai acceptând acest punct de vedere, putem înlesni explicarea influenţării reciproce dintre atom și „câmpul" lui. Mai mult, numai recunoscând materialitatea câmpului, își găsește explicaţia și fenomenul de transmitere a luminii — ceia ce presupune recunoașterea naturii corpusculare și ondulatorii a razei de lumină.

Vidul așa cum a fost conceput până acum în filozofia care pleca dela concluziile fizicii clasice — nu există. Etherul, în vechiul lui cuprins, a fost înlăturat de experienţă. Corpusculele nu mai stau izolate unele faţă de altele, despărţite prin vid sau ether; iar universul nu mai are o structură formată din puncte izolate, așa cum își închipuia Newton structura intimă a lucrurilor. Particulele sunt legate între ele prin câmpul electro-magnetic care le înconjoară.

Dar tocmai această legătura face din atom, plus „câmp", o unitate. Materia este astfel răspândită în tot universul și apare în parte sub forma corpusculelor, în parte sub aceia de câmp. Intre materialitatea câmpului și atomului poate să existe deosebire. Dar materialitatea câmpului nu este mai puţin reală.

Cum se creiază câmpul electro-magnetic? Mișcarea este o însușire a materiei, este însușirea ei fundamentală. Nu există materie fără mișcare, după cum nu există mișcare fără materie. Unul din rezultatele mișcării materiei este și formarea câmpului electro-magnetic — proces asemănător, în mic, a formării câmpului gravitaţiei. La baza ideii de câmp stă însă noţiunea de materie. Deci încaodata putem afirma ca, daca ideia de materialitate, imaginea acestei materialităţi — ca și a realităţii în general — a variat, a putut varia în decursul timpului, materialitatea ca atare a ramas și continuă să se menţină, cu o existenţă obiectiva, împotriva

www.dacoromanica.ro

interpretărilor idealiste a concluziilor din fizica modernă.

Materia există. Penetrabilitatea sau impenetrabilitatea ei nu constitue un element esenţial, pentrucă materia poate să existe şi sub formă penetrabilă.

Acceptând obiectivitatea materiei, s'a accentuat unitatea ei; iar concluziile fizicii moderne întăresc această unitate.

Este însă unitatea materiei un punct de vedere nou, o concluzie neaşteptată? Engels afirma, chiar în stadiul în care se afla fizica din vremea lui, următoarele: „ Noua atomistică se deosebeşte de cea veche prin aceia că nu crede... că materia este doar discretă, ci că discretele părţi ale ei sunt diferite trepte (atom de ether, atomi chimici, mase, corpurile cereşti), anumite puncte de legătură care condiţionează diferitele feluri de existenţe calitative ale materiei generale...".

Concluziile fizicii atomice ilustrează justeţea premiselor materialismului dialectic

Definirea materiei în noua fizică, ca şi dovedirea posibilităţii de trecere dela materie la energie şi dela energie la materie — contrazic, odată cu concluziile fizicii clasice pe plan filozofic şi concluziile materialismului mecanicist. Materialismul metafizic ramâne dezarmat în faţa noilor elemente şi a noilor probleme pe care le înfăţişează tabloul universului, privit prin prizma fizicii noi. Dar, trebue imediat să adăugăm, aceste concluzii nu numai că nu infirmă, ci dimpotrivă ilustrează în mod convingător premisele şi concluziile materialismului dialectic.

Să ne oprim numai la una din problemele expuse.

Materialismul dialectic acceptă şi el ca punct de

www.dacoromanica.ro

plecare ideia unității — unitatea universului — cu toate că această unitate nu exclude elementele divergente sau neagă existența unor puternice contradicții. Universul se înfățișează ca o unitate „a contrarelor", dar totuși ca o unitate.

Unitatea materiei este reafirmată deci ca urmare a noilor teorii și experiențe fizice, păstrând aceleași caracteristice, după cum unitatea universului, de o structură asemănătoare, pleacă dela aceiași concepție.

Transformarea materiei în energie și a energiei în materie, „dematerializarea materiei" și „materializarea energiei", acest proces permanent ilustrează nu numai procesul pe care-l trăește natura și toate componentele ei, ci și veșnica transformare, de natură dialectică, a întregului univers, cu întruchipări antagonice. cu treceri brusce dintr'o stare în alta. Este un moment care se încadrează în viziunea pe care materialismul dialectic o deschide asupra lumii.

S'a acceptat noțiunea de particulă și undă pentru a defini electronul și fotonul. Fizica clasică, materialismul metafizic și logica formală — resping asemenea formulari. Electronul sau fotonul pot fi particulă sau undă, dar nu și una și alta — cele două noțiuni contrazicându-se.

Materialismul dialectic a dovedit prin nenumărate exemple, pentruce noțiunile, ca și lucrurile nu cunosc bariere fixe. Materialismul dialectic — tocmai plecând dela afirmarea clară și categorică că există posibilitatea stabilirii unei apropieri între contradicții, contradicțiile putând ajunge la identitate — nu găsește nici o împiedecare în acceptarea celor două noțiuni, în definirea aceluiași fenomen. Dimpotrivă, tocmai plecând dela premisele teoretice și practice, verificate de experiență, materialismul dialectic găsește. în caracterul contradictoriu al electronului sau al fotonului, elementul contradictor prezent în atâtea fenomene din natură.

www.dacoromanica.ro

Electronul — undă și particulă — este o noțiune dialectică. Noțiunile de undă și corpuscul trebue înțelese dialectic, ca elemente dintr'un proces — în veșnică desfășurare — întrucât nici particula, nici unda nu reprezintă noțiuni rigide, fixe, care se contrazic, ci ele se complectează, se întregesc într'o unitate, unitate care la rându-i este bazată pe contraziceri. Am spune mai mult: tocmai prin contrazicerea pe care o cuprinde electronul, noțiunea lui se încadrează în cuprinsul dialectic al desvoltării naturii.

*

Fizica clasică a ajuns, la un moment dat, la acceptarea ideii că, în anumite domenii, materia are o structură continuă. Materialismul metafizic a acceptat același punct de vedere. Teoria quantică a intervenit și dovedește că vechiul punct de vedere al fizicii, privind materia, este fals. Materialismul mecanicist se dovedește și el incapabil să dea un răspuns mulțumitor noii probleme, astfel puse.

Poziția materialismului dialectic este cu totul alta. In măsura în care teoria quantică respinge ideia continuității materiei, încorporând mișcării ideia de „salt" — ea confirmă una dintre pozițiile de bază ale materialismului dialectic. Este de esența dialecticii accentuarea discontinuului în natură, ca și în desvoltarea societății omenești, precum și a rolului pe care trecerea bruscă, „saltul", îl joacă în explicarea fenomenelor naturale, a mișcării sau a transformărilor pe care materia le suferă. Faptul că ideia de „salt" adoptată de fizica quantică se încadrează concepției materialismului dialectic, găsindu-și ilustrarea nu numai în natură, ci și în istorie, în viața socială, etc., nu face decât să sublinieze și mai mult punctele de apropriere dintre teoriile fizicii moderne și ale materialismului dialectic.

www.dacoromanica.ro

Acceptarea ideii de discontinuu — drept o caracteristică fundamentală a materiei — nu duce însă la negarea unității ei sau a universului, dar pune în lumină natura contradictorie a acestei unități și accentuiază lipsa acelei armonii universale — în mic și în mare — armonie acceptată ca axiomă de idealiștii tuturor timpurilor și de materialiștii mecaniciști.

* *

Teoria quantică, prin analiza pe care o face mișcării și prin rezultatele la care ajunge, ilustrează vechea afirmație hegeliană, încorporată — cu drept de totală încetățenire — materialismului dialectic: că „nu există mișcare fără materie și nici materie fără mișcare". Materia în permanentă mișcare, mișcarea atribut al materiei, — acest principiu de bază al materialismului dialectic concordă deci cu încheerile la care a ajuns fizica quantică.

Nu mai puțin pline de consecințe sunt concluziile la care a ajuns fizica atomică, în ce privește legea de conservare a energiei.

Engels arată că legea de bază a mișcarii, care fusese descoperită pe timpul său, nu era conceputa decât ca o lege de conservare a energiei. Aceasta lege era privită ca exprimând indestructibilitatea și increabilitatea mișcării și era luat în considerare punctul de vedere cantitativ. Apoi s'au inversat termenii problemei și s'a pus accent pe transformarea energiei, avându-se în vedere conținutul calitativ al procesului. „Ideia că întreaga cantitate de mișcare (de aceia se numește „energie") nu se schimbă — când energia cinetică, numită „forță mecanica", se convertește în electricitate, în căldură, în energie potențială și reciproc, — nu mai are nevoe să fie propovăduită ca o noutate; ea servește ca baza câștigata odată pentru totdeauna studiului, de

www.dacoromanica.ro

aici înainte mult mai solid, al procesului de metamorfoză cu el însuşi — marele proces fundamental, a cărui cunoaştere rezumă, în ea, cunoaşterea integrală a naturii" (32).

Descoperirea făcută de Einstein că energia are o masă — în funcţie de creşterea vitezei — a făcut ca legea conservării energiei să capete o nouă formulare, care cuprinde de astă dată energia şi masa — cele două mărimi fizice devenite identice. Sub această formă, legea conservării energiei ia şi mai mult cuprinsul unei legi de transformare a energiei în masă şi a masei în energie.

Raportul masă-energie, considerat sub un asemenea unghiu, se încadrează concepţiei dialectice, privitoare la fenomenele în natură, deoarece tocmai materialismul dialectic ia drept bază, pentru întreaga desvoltare a materiei, ideia de proces, de permanentă transformare. Intre materie şi energie nu există limite fixe, trecerea dela una la alta — teoretic posibilă şi practic realizabilă — ilustrează în mod elocvent ideile de bază ale materialismului dialectic: natura, ca şi societatea, nu cunosc stări de fixă separaţie sau de imobilitate; ele sunt supuse unui proces continuu, unui complex de procese în care actul distrugerii este legat de actul creaţiei — toate acestea în desfăşurarea unor permanente transformări.

In adevăr, nu poate fi invocat un mai elocvent exemplu pentru justificarea punctului de vedere dialectic materialist. decât tocmai această cucerire a teoriilor relativităţii, privind raportul dintre materie şi energie.

*

In fenomenele de optică au intervenit deasemenea noţiuni disjuncte: unda şi corpusculul, continuul şi discontinuul. Şi aici aceste noţiuni sunt cuprinse într'o sin-

www.dacoromanica.ro

gură unitate. Dar şi de astă dată, ca şi atunci când am analizat explicaţiile asupra structurii materiei, nu în afară, ci în cuprinsul concepţiei materialismului dialectic îşi găsesc explicaţia şi aceste fenomene studiate, după cum noţiunile contradictorii — contradictorii după logica formală — găsesc posibilitatea identităţii şi se încadrează unei unităţi.

Continuul spaţiu-timp este un nou element introdus de Einstein pentru explicarea legii gravităţii. Timpul şi spaţiul au pierdut caracterul lor absolut — timpul, spaţiul, materia şi mişcarea formând o singură unitate.

Materialismul dialectic pleacă şi el dela afirmarea unităţii spaţiului şi timpului, a materiei şi mişcării şi acceptă continuul spaţiu-timp în care se realizează mişcarea, după cum continuul spaţiu-timp ramâne mai departe încorporat lumii exterioare şi se înfăţişează ca un dat obiectiv al acestei lumi.

Din „libera" comportare a electronului s'a tras concluzia existenţei liberului arbitru şi infirmarea legii cauzalităţii. Legea cauzalităţii îşi păstrează însa, şi în acest caz, perfecta valabilitate, lărgindu-şi însă cuprinsul. Electronul — conform legilor statistice, de ajutorul cărora ne folosim pentru explicarea anumitor fenomene din microcosm — nu mai este privit individual, ci în funcţie de grup. Comportarea lui este în funcţie de mişcarea totală a grupului. Dar această trecere, astfel prinsă, nu exclude aplicarea legii cauzalităţii. Materialismul dialectic continuă să stea pe un punct de vedere strict determinist. Legea cauzalitaţii urmează doar să fie aplicată dialectic şi, ca atare, să explice fenomenele în legătură cu electronul şi cu mişcarea sa, apropiindu-şi ideia de grup, adică largind cadrul premiselor atunci când urmează să se stabilească cauzele fenomenelor şi legătura dintre aceste cauze şi efectul lor.

Unitatea continuului şi discontinuului, sinteza dintre finit şi infinit, dintre tot şi parte, dintre categoriile

www.dacoromanica.ro

de calitate şi cantitate — toate aceste principii ale materialismului dialectic găsesc o nouă ilustrare teoretică şi practică în teoriile termo-dinamice, în teoriile relativităţii sau ale mecanicii ondulatorii. Deci nici una din concluziile fizicii moderne nu contrazic, ci dimpotrivă toate confirmă principiile elementare, de bază, ale materialismului dialectic.

Contrazicerile la care dă naştere interpretarea filozofică a datelor procurate de fizica modernă sunt în adevăr numeroase. Am amintit în cele de mai sus doar unele dintre ele. Aceste contraziceri, care apar de nerezolvat prin aplicarea vechilor teorii ale mecanicei clasice, dar care sunt tot atât de puţin rezolvabile pe planul ideilor, plecând dela premisele idealismului sau ale materialismului mecanicist, îşi găsesc deslegarea (sau un început de deslegare) doar printr'o justă aplicare a criteriilor, a metodei şi a punctelor de vedere pe care le oferă materialismul dialectic.

Cunoaşterea lumii s'a adâncit

Intr'adevăr, înfăţişarea lumii fizice s'a schimbat. Odată cu apariţia radio-activităţii, a dispărut credinţa că există elemente fixe, neschimbate — fie fizice, fie chimice. Ultimele rezultate ale cercetărilor asupra atomului şi ale componenţilor lui au distrus vechea idee despre această „ultimă părticică", în compunerea materiei. Pe de altă parte, fenomenele electro-magnetice refuză să se lase încadrate în legile mecanicii clasice. Legea conservării energiei suferă transformări radicale, prin noul cuprins al raportului masă-energie. Apare apoi conceptul continuului spaţiu-timp.

Care este concluzia ultimă în faţa acestui nou tablou pe care ni-l înfăţişează universul?

www.dacoromanica.ro

Toate aceste noi elemente, prețioase și de cele mai multe ori ingenios prezentate, ne dau putința să adâncim cunoașterea noastră despre lume, despre realitățile din afara noastră.. Noi perspective se deschid astfel spiritului omenesc cercetător, însetat de adevăr, în căutare veșnică, dorind să descopere toate tainele naturii.

Fizica modernă, prin multe din concluziile ei, a însemnat un pas înainte pe acest drum. Dar — încă odată ținem să accentuăm — un pas în cercetarea lumii exterioare, a unei lumi de sine stătătoare, existente dincolo de orice acțiune a conștiinței omenești. După cum prin adâncirea cunoașterii lumii, prin disecarea noțiunii de atom în aceia de electron, plus proton, plus neutron, plus pozitron, prin considerarea electricității ca element constitutiv al materiei — nici una din pozițiile materialismului, ca concepție filozofică, ca atitudine filozofică, nu a fost atinsă.

Aici este însa nevoe de o precizare. Dacă se poate vorbi de o înfrângere, de un faliment, — acest faliment, această înfrângere a suferit-o materialismul metafizic care adoptase, fără alegere, principiile și legile mecanicii clasice. Materialismul metafizic se dovedește într'adevăr incapabil să dea explicații valabile, față de noile experiențe și de noile concluzii la care a ajuns fizica atomică.

Materialismul dialectic, care pune întregul accent tocmai pe variabilitate, pe elementul transformabil, pe lipsa de rigiditate și de fixitate în natură, nu numai ca găsește pe plan filozofic un răspuns adecvat problemelor deschise de fizica moderna, dar este singurul în stare să ofere fizicii actuale și teoriilor ei o concepție filozofică noua și corespunzătoare.

*

www.dacoromanica.ro

Sunt ultime şi definitive aceste noi cunoştinţe despre lume pe care ni le dă fizica atomică? Suntem noi azi în posesiunea adevărurilor absolute despre univers, despre natură, despre tot ceia ce ne înconjoară? Desigur că nu. Aceste adevăruri, aceste cunoştinţe au şi ele un caracter de relativitate. Cunoştinţele noastre rămân relative. Dar relativitatea lor, de altfel ca şi a cunoaşterii în general, în sensul adâncirii şi a posibilei ei perfectări, nu contrazice, ci dimpotrivă pleacă dela premisele materialismului dialectic. „Dialectica, scrie Lenin, închide în ea, după cum arată şi Hegel, un moment de relativism, de negaţie, de scepticism, dar nu se reduce numai la relativism. Dialectica materialistă a lui Marx şi Engels include neapărat relativismul, dar nu se reduce la el; asta înseamnă că recunoaşte relativitatea tuturor cunoştinţelor noastre, dar nu în sensul negării adevărului obiectiv, ci în sensul condiţionării istorice a apropierii noastre de acest adevăr" (33). Şi aici trebue subliniat că atât absolutul, cât şi relativul, tocmai în concepţia dialectică, în concepţia dialecticii materialiste — nu reprezintă decât anumite momente ale cunoaşterii, momente care nu se contrazic, ci se completează, pentru a ajunge totuşi la o imagine unitară despre univers. Relativismul acceptat de dialectica materialistă are un caracter limitat şi nu duce nici la scepticism, nici la probabilism, nici la relativismul subiectiv din vocabularul idealiştilor.

Materialismul dialectic, dacă accentuiază caracterul relativ al cunoaşterii, o face în sensul că fiecare nouă descoperire, fiecare nouă experienţă creiază posibilitatea să adâncim şi să completăm ceia ce ştim despre lume.

*

Universul în nemărginirea lui... materia nesfârşită sub formele pe care le îmbracă... vasta lume care ne

www.dacoromanica.ro

înconjoară... păstrează încă multe taine. Descifrarea lor este obiectivul urmărit, ţinta spre care tindem, pentrucă numai adâncind faptul cunoaşterii — putem să stăpânim şi să utilizăm toate forţele naturii, adică tot ceia ce această natură ne pune la îndemână pentru emanciparea spirituală şi materială a omenirii.

---

www.dacoromanica.ro

INCHEERE

Perspectivele filozofiei româneşti

Ajunşi aici, să ne întoarcem privirile din nou asupra filozofiei româneşti. Cât de departe este filozofia românească de toată frământarea, de toată problematica pe care o pune materialismul dialectic! Câtă sărăcie în filozofia noastră, tocmai din cauza acestei ignorări. Cât de grav a prejudiciat filozofiei româneşti acceptarea unei poziţii negative, de totală respingere a materialismului dialectic!

Din acest punct de vedere se impune o strictă şi serioasă revizuire. Această revizuire nu poate şi nu trebue să fie o operaţie mecanică. Trebue păşit totuşi cu hotărîre şi curaj pe un drum nou în filozofia românească.

Să nu uităm că învăţăturile filozofice — abstracte prin natura lor — nu iau naştere, totuşi, în vid. Ele sunt strâns legate de mediul social, de condiţiile concrete istorice în care apar şi se desvoltă — mediu şi condiţii care, la rândul lor, sunt un produs derivat al raporturilor de producţie, existente într'un moment dat. Sistemele de filozofie — noi concepţii sau simple puncte de vedere — sunt creaţii ale oamenilor, care nu trăesc deasupra claselor, ci în angrenajul lor. Tocmai de aceia creaţiile filozofice reflectează fidel ideologia unei clase, ideologia păturilor sociale al căror produs sunt.

www.dacoromanica.ro

Mediul social românesc, societatea românească, așa cum s'a desvoltat în ultimele decenii, au dat naștere unei filozofii conforme cu mentalitatea, concepțiile și interesele minorităților privilegiate, a unor minorități care, trăind cu sentimentul fricii și al nesiguranței, au cultivat un spirit conservator, mai mult — retrograd. De aici toată factura specifică din ultima vreme, a filozofiei românești.

Faptul că această filozofie își găsește analogia în curentele filozofice din Apusul lumii capitaliste, inspirându-se în parte din aceste curente — nu infirmă, ci doar întărește afirmația noastră. Ceia ce avem comun în structura societății noastre în momentul de față, din punct de vedere al condițiilor economice și sociale, cu Apusul capitalist — ceia ce au mai ales comun păturile suprapuse dela noi cu minoritățile posedante din Europa capitalistă — a trebuit să se reflecteze nemijlocit și în filozofia românească.

Dar elementele asemănătoare pe care le găsim în această filozofie și în filozofia contemporană europeană — nu-i epuizează conținutul. Pentrucă, indiferent de gradul de influențare pe care filozofia românească o suferă din afară, deci cu tot caracterul limitat al aportului ei original, totuși această filozofie se plasează în mijlocul unor probleme ale societății românești, specifice ei, având un evident caracter autohton. De aici necesitatea să le găsim soluționarea în cadrul în care au luat naștere.

Pe ce drum trebue să pașească creația filozofică la noi?

Există unele elemente pozitive în filozofia lui Conta. Ele sunt însă sporadice și insuficiente pentru a constitui punctul de plecare în combaterea curentelor filozofice actuale, cu atât mai puțin pentru construirea unei noi concepții asupra lumii. Totuși, prima operație nu este mai puțin necesară, decât cea de a doua. Pentrucă nu i cu putință afirmarea unor noi și înnoitoare concepții filo-

www.dacoromanica.ro

zofice, fără o prealabilă clarificare pe planul ideilor, prin înlăturarea a tot ceia ce, ideologic, a alimentat și cultivat obscurantismul, tendințele mistice, scepticismul etc. Cu atât mai mult la noi în țară este nevoe de o asemenea atitudine critică, pentrucă toate aceste tendințe — dominante la un moment dat în filozofia noastră — au constituit suportul tuturor mișcărilor care au avut un caracter reacționar, începând cu legionarismul și sfârșind cu celelalte manifestări înrudite.

Critica nu ajunge însă. Concepția materialistă, a materialismului filozofic marxist, trebue să fie punctul de plecare al noilor creații ideologice. Este vorba de a crea o nouă filozofie? „In general, scrie Engels, referindu-se la materialismul dialectic, nu mai există o filozofie, ci o simplă concepție despre lume, care trebue să confirme și să se realizeze nu într'o știință a științelor, considerată a parte, ci în știința pozitivă însăși. Astfel filozofia a fost „desființată", ceia ce înseamnă în același timp, „depășită și conservată": depășită — în ceia ce privește forma, conservată — în ce privește conținutul ei real" (1).

Depășirea filozofiei ca formă nu înseamnă abandonarea problemelor născute din contactul omului cu forțele naturii sau din complexitatea vieții individului și a societății, după cum nu înseamnă ignorarea a tot ceia ce spiritul omenesc a construit pozitiv în decursul veacurilor. Insemnează însă încadrarea acestor probleme într'o concepție unitară, care să deschidă omului noi perspective, noi orizonturi.

Crearea unei noi concepții și a unei noi viziuni asupra lumii — legate de o interpretare nefalsificată a trecutului — acesta este conținutul filozofiei care nu numai că rămâne mai departe valabil, dar dimpotrivă va trebui amplificat, îmbogățit.

Omul are nevoe de certitudine. El trebue să o capete și prin știință și prin filozofie. Noua concepție fi-

www.dacoromanica.ro

lozofică nu va mai fi legată de puterile necunoscutului, înăbuşită de misticism şi superstiţie, de obscurantism.

Noua concepţie despre lume, despre viaţă şi conţinutul ei nu poate pleca şi în gândirea românească decât dela elementele pe care i le furnizează materialismul dialectic. Apelând la raţiune, la datele ştiinţei, la concret, înlăturând vagul şi indefinitul, urmărind răspunsuri clare şi precise — materialismul dialectic ajută omului, îl înarmează pentruca să stăpânească şi să folosească forţele naturii, să găsească explicaţia problemelor legate de viaţa omenească, să dea încredere individului şi maselor în capacitatea lor, în puterea lor de creaţie.

Increderea în ştiinţă, în mijloacele pe care le oferă cercetarea obiectivă a naturii, afirmarea putinţei de cunoaştere a resorturilor vieţii şi ale universului, înlăturarea oricărei explicaţii supra-naturale — deci necontrolabile — stau drept temelie optimismului pe care se sprijină noua concepţie despre lume. Nici puterea unei dogme — ca în religie... nici fluiditatea unor puncte de vedere cardinale — ca în idealism... nici apelul la contemplaţie şi cutremurare în faţa necunoscutului — ca în misticism... nici afirmarea neputinţei cunoaşterii — ca în scepticism sau agnosticism... nimic din ceia ce dă naştere descurajării şi pasivităţii nu-şi găseşte aici locul.

Nu este desigur întâmplător că materialismul dialectic reprezintă concepţia filozofică a proletariatului — o clasă în ascensiune — care, în munca sa creatoare de noi aşezări sociale, de noi valori culturale şi morale nu poate păşi înainte decât având încrederea şi certitudinea pe care i-o dă propria lui filozofie. Această filozofie este îmbrăţişată însă astăzi nu numai de proletariat, ci de toată acea parte a omenirii care, împreuna cu proletariatul, într'o sforţare titanică, luptă pentru înfăptuirea lumii de mâine.

www.dacoromanica.ro

Gândirea filozofică trebue să pornească şi în România pe un drum nou. In faţa ei stau sarcini mari, legate nu de viitorul îndepărtat, ci de prezent. Suntem siguri că cei chemaţi să ducă la îndeplinire aceste sarcini, nu se vor lăsa multă vreme aşteptaţi.

Snagov, Octombrie 1945

---

www.dacoromanica.ro

NOTE

CUVÂNT INTRODUCTIV

1. C. Rădulescu-Motru, Mărturisiri, în Revista Fundațiilor Regale, XI. 2 (1944) p. 249.

2. Citatele sunt luate din broșura d-lui Mircea Florian, Rostul și utilitatea filosofiei, p. 59 și urm.

3. C. Rădulescu-Motru, Rostul filosofiei, p. 12.

CAPITOLUL I

Evoluția gândirii filozofice contemporane

1. B. Croce, La place de Hegel dans l'histoire de la philosophie, în Revue de Métaphysique et de Morale, 46, No. 2. (1939) p. 211.

2. F. I. Brech, în Literarische Berichte aus dem Gebiete der Philosophie H. 24/1931 publică un studiu asupra neo-hegelianismului și a influenței pe care o exercită Hegel astăzi.

3. K. Marx, Das Kapital, vol. I. p. XVII.

4. Camil Petrescu, Edmund Husserl, în Istoria filosofiei moderne vol. III, p. 397.

5. L. Dumont-Wilden, L'évolution de l'esprit européen, p. 13.

6. V. Băncilă, Notiță biografică (la) Nae Ionescu, Istoria Logicei, p. XIII, XIV.

7. N. Bagdasar, Teoria cunoștiinței, vol. II, p. 166.

8. Zevedei Barbu, Dela dialectica la existențialism, în Saeculum, an. I. No. 3 pag. 44 și urm.

9. M. Dessoir. Einleitung in der Philosophie, p. 206.

10. R. Falckenberg, Geschichte der neueren Philosophie, VIII Aufl. p. 685.

www.dacoromanica.ro

11. G. Lehman, Die deutsche Philosophie der Gegenwart p. 516.

12. N. Ionescu, Istoria Logicei, p. 39.

13. Emile Bréhier, Histoire de la philosophie, t. II 2, p. 1025.

14. A. Posescu, Introducere în filosofie, ed. II, p. 155.

15. A. Bonnard, Le mouvement antipositiviste en France, p. 15.

16. St. Zissulescu, Filosofia ficționalistă, p. 11.

17. A. Burnier, Néo-réalisme et idéalisme contemporain, în Revue de Métaphysique et de Morale, 46, No. 3 (1939) p. 428.

18. P. Montague, L'histoire du réalisme américain, în Revue internationale de Philosophie, 15 Avril 1939, p. 451.

19. Ph. Devaux, L'esprit du néo-réalisme anglais, în Revue internationale de Philosophie 15 Avril 1939, p. 505, 538, 539, 540.

20. P. Montague, Idem, p. 469.

21. A. Boutaric, Les conceptions actuelles de la physique, p. 205.

22. A. S. Eddington, La nature de monde physique, p. 293.

23. L. de Broglie, Matière et Lumière, p. 342.

24. A. Boutaric, Les conceptions actuelles de la physique, p. 225.

25. Lecomte de Nouy, L'homme devant la science, p. 225, 260.

26. I. Gebser, Abendländische Wandlung, p. 195.

27. L. de Broglie, Matière et Lumière, p. 280.

28. L. Cuenôt, Invention et finalité en biologie, p. 153.

29. E. Bréhier, Histoire de la philosophie, t. II 2, p. 574 și urm.

30. Max Raphael, Théorie de la connaissance, pag. 200 și urm.

31. W. Windelband, Lehrbuch der Geschichte der Philosophie, p. 291.

32. K. Kautsky, Ursprung des Christentums, p. 383, 439.

33. M. de Wulf, Histoire de la philosophie médiévale, p. 432.

CAPITOLUL II

Curente și tendințe actuale în filozofia românească

1. C. Rădulescu-Motru, Elemente de metafizca, p. 11.

2. C. Radulescu-Motru, Realitatea empirica și condițiile cunoștiinței, p. 78.

3. C. Radulescu-Motru, Elemente de metafizica, p. 116, 118, 131, 147, 153, 157, 165, 176, 203.

4. C. Radulescu-Motru, Personalismul energetic, p. 239, 240.

www.dacoromanica.ro

5. C. Rădulescu-Motru, Timp şi destin, p. 144, 145.
6. C. Rădulescu-Motru, Marturisiri, în Revista Fundaţiilor Regale, XI, 2, (1944) p. 260 262.
7. E. Speranţia, Sy teme de Métaphysique implicite dans les postulats de toute connaissance possible, p. 5, 12, 64.
8. Idem p. 177, 179, 184, 201, 302 şi urm.
9. P. P. Negulescu, Critica apriorismului şi a empirismului p. 92.
10. N. Bagdasar, Istoria filosofiei moderne, vol. V, p. 121.
11. Al. Posescu, P P. Negulescu ca gânditor şi istoric al filosofiei, p. 6, 7.
12. M. Florian, Cunoaştere şi existenţă, p. 9, 17, 43.
13. M. Florian, Reconstrucţie filosofică, p. 174, 347.
14. M. Florian, Cunoaştere şi existenţă, p. 187, 256.
15. Z. Barbu, Metafizica de Nae Ionescu, în Saeculum I., 4, p. 80.
16. N. Ionescu, Metafizica I. p. 113, 131.
17. N. Ionescu, Cuvânt introductiv (la) Herbert Spencer, Individul împotriva Statului, p. VII.
18. N. Ionescu, Istoria Logicei, p. 13.
19. P. Pandrea, Enigma lui Nae Ionescu, în Meridian, VI, 23-27, p. 20 şi urm.
20. L. Blaga, Trilogia cunoaşterii, p. 139, 171.
21. Idem, p. 301 şi următoarele.
22. Idem, p. 336.
23. Idem, p. 439, 450.
24. V. Bancilă. Lucian Blaga, energie românească, p. 13, 56.
25. C. Noica, Schiţa pentru istoria lui Cum e cu putinţă ceva nou, p. 305, 307, 306, 320.
26. M. Vulcănescu, Două tipuri de filosofie medievală, în Izvoare de Filosofie, 1942, p. 25, 26.
27. Z. Barbu, Metafizicul ca funcţiune integrală a spiritului, în Saeculum, I, 1 (1943) p. 50.
28. Z. Barbu, Dela dialectică la existenţialism, în Saeculum, I, 3 (1943) p. 44.
29. Gr. Popa, Existenţialismul. p. 19.
30. N. Balca, Filosofia existenţială şi protestantismul contemporan, în Revista de Filosofie, XXI, 4 (1936) p. 392.
31. E. Cioran ; toate citatele sunt luate din: Pe culmile disperarii şi Cartea amăgirilor.
32. E. Bernea, Etica suferinţei, în Rânduiala, vol. III, caetul 1, (1938) p. 38—42.

www.dacoromanica.ro

CAPITOLUL III

Inapoi la Conta?

1. N. Bagdasar, Cuvânt introductiv (la) Vasile Conta, Teoria fatalismului, p. XVII.

2. V. Conta, Bazele metafizicei, p. 513 şi urmatoarele.

3. V. Conta, Teoria fatalismului, p, 3—4, 11—12.

4. V. Conta, Intâile principii care alcătuesc lumea, p. 511, 513—514.

5. V. Conta, Bazele metafizicei, p. 464, 466.

6. V. Conta, Teoria fatalismului, p. 33.

7. V. Conta, Bazele metafizicei, p. 490.

8. V. Conta, Teoria fatalismului, p. 179.

9. V. Conta, Teoria ondulaţiei universale, p. 186, 189, 227, 190, 227, 230, 225—226.

10. V. Conta, Teoria fatalismului, p. 17.

11. V. Conta, Bazele metafizicei, p. 451—452, 454, 483.

12. N. Petrescu, Introducere (la) Vasile Conta, Opera filosofică, p. 14.

13. G. D. Scraba, Vasile Conta, p. 15, 56, 5—8, 10—11.

14. D. Bădărau, Un système materialiste métaphysique au XIX-e siècle. La philosophie de Basile Conta, p. 51, 103, 287.

15. V. Conta, Bazele metafizicei, p. 460, 504, 490, 506, 490.

16. V. Conta, Teoria ondulaţiei universale, p. 189.

17. Fr. Mehring, Geschichte der deutschen Sozialdemocratie, vol. II. p. 234.

18. Fr. Engels, Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassichen Philosophie, p. 33.

CAPITOLUL IV

Materialismul dialectic, legi şi cuprins

1. W. I. Lenin în Materialismus und Empiriokritizismus analizeaza în mod magistral tocmai aceasta încercare de reviziune a marxismului facute de adepţii lui Mach şi Avenarius.

2. N. Bagdasar, Cuvânt introductiv (la) Vasile Conta, Teoria fatalismului, p. XVIII.

3. L. Blaga, Eonul dogmatic, p. 172.

4. Al. Mironescu, Limitele cunoaşterii ştiinţifice, p. 204.

www.dacoromanica.ro

5. L. Rougier, în Les mystiques économiques, susţine că în realitate materialismul dialectic nu este altceva decât o mistică.

6. M. Mitin, Dialecticeski i istoriceski materialism, Moskva 1934, p. 18.

7. A. Maximov, Max Planck und sein Kampf gegen den physikalischen Idealismus, în Unter dem Banner des Marxismus. 1930. p. 247.

8. P. Rossi, Sulla critica al determinismo dei fenomeni fisici, în Rivista di Filosofia neo-scolastica 1930.

9. Ph. Franck, Das Kausalgesetz und seine Grenzen, p. 148.

10. Yves Delage et M. Goldsmith, Les théories de l'évolution, p. 83.

11. L. Cuénot, Invention et finalité en biologie, p. 155.

12. Ph. Franck, op. cit. p. 200 şi 203.

13. K. Marx, Ausgewählte Werke—vol. I, p. 435.

14. L. Feuerbach, Essence du Christianisme, p. VIII.

15. W. I. Lenin citat de Max Raphaël, în „La théorie marxiste de la connaissance" p. 261. Condiţiile deosebit de grele dinainte de 23 August 1944 — în care a fost strâns o parte din material — au împiedecat utilizarea izvoarelor directe.

16. Fr. Engels, „Ludwig Feuerbach şi sfârşitul filosofiei clasice germane" în K. Marx, Scrieri alese, vol. I, p. 521.

17. Fr. Engels, Ausgelassenes aus Feuerbach, în L. Feuerbach und der Ausgang der klassischen Philosophie, p. 78.

18. W. I. Lenin, citat de Max Raphaël, op. cit., p. 257.

19. W. I. Lenin, ibidem, p. 261.

20. Ph. Franck, op. cit., p. 200 şi 203.

21. Fr. Engels, ibidem.

22. G. V. Plekhanov, Les questions fondamentales du marxisme, p. 103.

23. W. I. Lenin, Zur Frage der Dialektik în Materialismus und Empiriokritizismus, op. cit., p. 378.

24. W. I. Lenin, Materialismus und Empiriokritizismus, op. cit., p. 131.

25. W. I. Lenin, citat în Max Raphaël, op. cit. p. 156.

26. I. Stalin, Materialismul istoric şi materialismul dialectic, în Problemele Leninismului, p. 717.

27. Windelband, op. cit., p. 26.

28. Toate citatele sunt luate din : Albert Einstein şi Leopold Infeld, „L'évolution des idées en physique" ; A. Boutaric, „Les conceptions actuelles de la physique" ; Emile Borel, „L'évolution de la mécanique" ; Anton Dimitriu, „Ştiinţă şi incertitudine" în

www.dacoromanica.ro

„Caete de Filosofie", Nr. 4; Ladislau Rudas, „Die Materie ist verschwunden", „Mecanische und dialektische Theorie der Kausalität", „Über einige Grundbegriffe der Mecanik und der Dialektik" în „Unter dem Banner des Marxismus", 1929—1930, A. Maximov, „Lenin und die Naturwissenschaft", în „Unter dem Banner des Marxismus", 1932—1933.

29. Louis de Broglie, Continuité et discontinuité en physique moderne.

30. Max Planck, Wege zur physikalischen Erkenntniss, p. 185, 186, 187.

31. Albert Einstein et Leopold Infeld, op. cit., p. 286 şi urm.

32. Fr. Engels, op. ct., p. XXX.

33. W. I. Lenin, Materialismus und Empiriokritizismus p. 125.

INCHEERE

Perspectivele filozofiei româneşti

1. Fr. Engels, Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft, p. 141.

www.dacoromanica.ro

SCURT DICȚIONAR FILOZOFIC

A

Agnosticism — dela cuvântul grecesc gnosis = cunoștință, particula *a* dând sens de negație: neputința pătrunderii realității, a esenței lucrurilor pe căile cunoașterii.

Animism — din latinește, anima = suflet, desemnează credința că toate lucrurile din natură sunt însuflețite.

Anti-intelectualism — negarea posibilității pentru intelect și mijloacele lui de a cunoaște, de a pătrunde și descifra realitatea și adevărul asupra lumii înconjurătoare.

A priori-apriorism—ceia ce există înainte de oricc experiență, ceia ce ne este dat în rațiune, ca forme ale gândirii, deci lipsit de orice legătură cu datele simțurilor.

C

Cazuistică — într'un prim și vechi sens: parte din teologie, privitoare la cazurile de conștiință; astăzi desemnează o argumentație specială, împinsă uneori până la absurd.

Cosmogonie — dela cuvântul grecesc cosmos = lume și gonos=naștere: teorie asupra formării lumii.

Cosmologie—dela cuvântul grecesc cosmos = lume și logos = învățătură: știința ce are drept obiect legile care guvernează universul.

D

Darwinism — dela numele savantului englez Darwin Charles (1809—1882). Darwin enunță ca principiu determinant al evoluției, selecțiunea naturală, conform căreia numai acele specii care se adaptează mediului, în cele mai bune condiții, trăesc și se perpetuează.

Deism — dela cuvântul latinesc deus = Dumnezeu : afirmarea existenței unui principiu creator al universului, negându-se însă, spre deosebire de teism, existența

www.dacoromanica.ro

unei legături permanente între acest principiu — încorporat ideii de Dumnezeu — şi lumea înconjurătoare. (Vezi şi teism).

Determinism — direcţie în filozofie, care neaga miracolul, liberul arbitru, hazardul şi susţine ca aceleaşi cauze, în împrejurări rămase identice, produc totdeauna aceleaşi efecte.

Dogmă — opinie sau punct de vedere, impus de o autoritate — în special de o autoritate bisericească — cu excluderea oricărei posibilităţi de discuţie sau critică.

Dogmatism — o atitudine spirituală care promovează credinţa în adevăruri absolute. Un spirit dogmatic nu discută încheerile la care ajunge; lumea nu se schimba, nu evoluiază.

E

Eclecticism — dela cuvântul grecesc ecklegein = a alege, desemnează tendinţa de a contopi într'un sistem unitar diferite curente filozofice contrarii.

Elanul vital — existenţa în orice organism a unei forţe a vieţii care îi determină evoluţia şi stă la baza explicării tuturor fenomenelor org nice.

Electron — particulă elementară (indivizibila) de electricitate negativă.

Empirism — dela cuvântul grecesc empros = experienţă: concepţie în filozofie, care afirmă că putem ajunge la cunoaştere fie prin datele simţurilor în cadrul experienţei, fie prin reflecţiune, în cadrul unui act de conştiinţă.

Enciclică papală — scrisoare circulară trimisa de Papă tuturor episcopilor, prin care face cunoscut creştinătaţii un anumit punct de vedere asupra chestiunilor de dogmă sau de disciplină.

Entelechie — termen luat din greceşte şi întrebuinţat de Aristotel, pentru a desemna o cauză care acţionează conform unui scop şi tinde la o stare de perfecţie; într'un sens mai restrâns: ceia ce are scopul realizat în sine, posibilitatea realizării scopului în sine.

Epistemologie — teoria cunoaşterii sau gnoseologia (gnosis = cunoştinţă); cercetarea critică a mijloacelor de cunoaştere, a valorii şi limitelor cunoaşterii.

Erezie — opinie care susţine un punct de vedere opus dogmelor bisericii.

Eretic — adeptul şi aparătorul unei erezii.

Evoluţionism — direcţie în filozofie care afirmă că universul cunoaşte în desvol tarea lui transformari lente,

www.dacoromanica.ro

fiind supus unor legi naturale.

Existențialism — curent în filozofia modernă, care pune drept element fundamental actul trăirii, conținutul pe care îl cuprinde existența omenească.

F

Fideism — dela latinescul fides = credință: desemnează acea atitudine și acele tendințe în filozofie, care pun tot accentul pe credința în Dumnezeu, dând preferință credinței și nu științei.

Finalism — o concepție după care evoluția lumii, precum și legăturile dintre fenomene se explică prin existența unor scopuri pe care lumea și fenomenele trebue sa le atingă.

Foton — particulă elementară de energie radiantă, luminoasă.

H

Helicoidală — în formă de helice, în formă de șurub.

Humanism — dela cuvântul latinesc humanus = omenesc; are doua înțelesuri: în timpul Renașterii, curentul care tindea să puna la loc de cinste limbile clasice, literatura și artele antice; în urma, o tendință în domeniul culturii care pune accentul pe desvoltarea tuturor facultăților omului, spre deosebire de punctul de vedere religios, care subordonează totul credinței și religiei.

I

Imanent — în sens strict: ceia ce nu trece peste experiență, ceia ce rămâne în cuprinsul ei; în sens larg, desemnează un curent idealist și subiectivist, care afirmă că existența este încorporată conștiinței, lumea neavând o existență independentă de conștiință.

Intuiționism — dela cuvântul latinesc intuitio = a vedea: desemnează o cunoaștere spontană, imediată și nemijlocită, opusă, de pildă, cunoașterii raționale, care ajunge la stabilirea adevărurilor, slujindu-se de anumite mijloace intelectuale.

Interferență — fenomenul care rezultă din combinarea a două mișcări vibratorii.

M

Macrocosm — din cuvântul grecesc macro = mare și cosmos univers: lumea lucrurilor materiale, începând cu corpurile cerești, pâna la tot ceia ce ne înconjoara, vizibile nemijlocit.

Metafizică — din grecește = dincolo de fizică are două înțelesuri: a) parte a filozo-

www.dacoromanica.ro

fiei ce-şi propune găsirea raporturilor între materie şi formă, stabilirea principiilor prime ale existenţei şi ale cunoaşterii; b) ca metodă, considerarea naturii şi a lumii înconjurătoare, sub forma unor entităţi (întreguri) de sine stătătoare, procesul desvoltării omenirii şi a naturii cunoscând stări fixe, neschimbate, cu excluderea unor contraziceri interioare.

Microcosm — dela cuvântul grecesc micro = mic şi cosmos = univers: lumea atomilor şi electronilor.

Misticism — concepţie filozofico-religioasă, care afirmă posibilitatea stabilirii unei legaturi între om şi Dumnezeu şi indică drept mijloc de cunoaştere intuiţia şi extazul religios.

N

Nominalism — dela cuvântul latinesc nomina = numire: curent în filozofia medievală care susţinea, împotriva părerii realiştilor, că numai lucrurile concrete au realitate, ca existenţa lor precede orice noţiune şi idee, întrucât ideile şi noţiunile nu au o realitate în sine, ele derivând din lucruri şi nu invers. (Vezi şi realism).

Neo — particula care demneaza încercarea de reînviere, de punere în circulaţie a unor şcoli şi curente filozofice trecute. De pildă: neorealism, neo-hegelianism, neokantianism etc.

O

Ontologie — dela cuvântul grecesc ontos = ceia ce există şi logos = ştiinţă: parte din metafizică, deosebită de logică, de filozofia practică şi de ştiinţele naturale, care-şi propune să stabilească natura existenţei, a substanţei, a cauzei. Este opusa gnoseologiei, care se ocupă numai cu posibilitaţile cunoaşterii omeneşti.

P

Panteism — dela cuvântul grecesc pan tot şi theos= Dumnezeu: concepţie filozofica după care Dumnezeu, ca principiu creator şi regulator al lumii, se afla în cuprinsul ei şi nu în afara ei. Natura şi Dumnezeu sunt identice; totul este Dumnezeu şi Dumnezeu este totul. Panteismul este premergator materialismului şi ateismului.

Panthelism sau panthelematism curent în filozofie care susţine ca la baza desvoltarii fenomenelor este o voinţă de natura cosmica, ce fixează anumite scopuri.

Pozitivism — curent idealist în filozofia contemporana, care afirma ca la baza cunoaşterii nu pot sta decât

www.dacoromanica.ro

datele pozitive, stabilite prin experienţă, noi ne putând cunoaşte decât raporturile între fenomene, nu şi natura lor; experienţa însă este înţeleasă doar ca totalitatea senzaţiilor, înlăturându-se întrebarea dacă aceste senzaţii corespund unei materialităţi sau nu.

Q

Quantă — cea mai mică particulă de energie, sub orice formă ar fi aceasta; în cazul energiei radiante (luminoasă), quanta se numeşte foton.

R

Raţionalism — concepţie în filozofie care afirmă că legile raţiunii umane guvernează întregul univers, că lumea în esenţa ei este de natură raţională şi la cunoaşterea ei ajungem aplicând legile raţiunii umane.

Realism — într'un prim sens, desemnează un curent în filozofia medievală după care singure noţiunile generale, ideile au o existenţă reală, preced lucrurile concrete, acestea din urmă fiind doar o slaba copie a ideilor; în filozofia modernă, desemneaza un curent care susţine că lucrurile au realitate în afara subiectului cunoscător şi putem ajunge la cunoaşterea lor pe căile experienţei şi ale raţionamentului.

Refracţie — fenomen născut prin schimbarea direcţiei pe care o suferă o rază de lumină, care trece dintr'un mediu în altul (de ex. din aer în apă).

S

Scolastică — dela cuvântul latinesc scola = şcoală; desemnează filozofia medievală, împărţită în mai multe şcoli, adversare între ele; termenul a fost apoi extins, confundându-se cu acela de a filozofa. In sens strict se înţelege prin scolastică filozofia evului mediu, care a pornit dela învăţăturile lui Aristotel şi şi-a gasit forma u'timă în scrierile lui Thoma din Aquino.

Sensualism — tot ceia ce ne este dat în conştiinţă, ca reprezentări şi senzaţii, îşi are origina în simţuri, acestea din urmă fiind izvorul tuturor cunoştiinţelor noastre.

Scepticism — curent filozofic care afirma neputinţa omului de a cunoaşte vreodată adevărul; la baza cunoaşterii trebueşte pusă îndoiala.

Scientism — dela cuvântul latinesc scientia — ştiinţă: pe de o parte desemnează accentuarea valorii ştiinţelor pozitive, în actul cunoaşterii;

www.dacoromanica.ro

în alt sens, este întrebuințat împotriva științei, pentru a desemna încercarea de a acoperi neputința cunoașterii în filozofie, prin afirmări luate din științele pozitive. Noi îl întrebuințăm în primul sens.

Solipsism — dela cuvântul latinesc solus = singur și ipse = eu însumi: curent filozofic după care „eu singur" sau „singura mea conștiință" are existență, tot ceia ce ne înconjoară nefiind decât creația conștiinței mele; existența lumii, structura ei, legile care o conduc sunt dependente de subiect și pierd orice valabilitate în afara conștiinței subiectului.

T

Teism — dela cuvântul grecesc theos = Dumnezeu: credință în existența lui Dumnezeu, ca principiul creator și regulator în univers, D-zeu păstrând o legătură nemijlocită cu lumea, pe care a creat o, intervenind sub diferite forme în viața de toate zilele a omului. (Vezi și deism).

Teologie — dela cuvântul grecesc theos — Dumnezeu și logos = știința: știința despre Dumnezeu și despre învățaturile creștine; de fapt, o pseudo-știință care încearcă să dea, cu ajutorul argumentelor idealiste, o bază științifică credinței religioase.

Teleologie — de'a cuvântul grecesc telos = scop și logos = învățătură: concepție filozofică idealistă, care afirmă că tot ceia ce există în natura are un scop, spre împlinirea căruia se tinde și care la rându-i determina desfășurarea fenomenelor.

Transcendent — dela cuvântul latinesc transcedere — a trece peste: ceia ce depașește granițele experienței, ceia ce este plasat dincolo de posibilitatea cuprinderii prin simțurile noastre.

Transcendental — termen folosit de Kant, care susține că anumite forme ale cunoașterii sau care fac posibila cunoașterea se afla dincolo de granițele experienței; astfel timpul, spațiul și diferite categorii, prin mijlocirea carora ajungem la formularea raționamentelor (unitate, pluralitate, cauzalitate e c.) sunt transcendentale, adica sunt în spiritul nostru, dar nu ca rezultat al experienței, ci înnăscute.

www.dacoromanica.ro

LUCRĂRI CONSULTATE

BĂDĂRĂU (D.) : *Un Système Matérialiste métaphysique au XIX-e siècle. La philosophie de Basile Conta*, Paris 1924.

BAGDASAR (N.) : *P. P. Negulescu* în *Istoria Filosofiei Moderne (vol. V.)*, Bucureşti 1941.

BAGDASAR (N.): *Teoria cunoştiinţei* (Vol. II), Bucureşti 1942.

BALCA (Nicolae) : *Filosofia existenţială şi protestantismul contemporan*, în *Revista de Filosofie*, vol. XXI Nr. 4 (Octombrie-Decembrie 1936).

BĂNCILĂ (Vasile): *Lucian Blaga, energie românească*, Cluj 1938.

BĂNCILĂ (Vasile): *Doctrina personalismului energetic a D-lui Radulescu-Motru*, Bucureşti f. a.

BARBU (Zevedei): *Dela dialectică* la *existenţialism*, în *Saeculum*, I, 3, 1943.

BARBU (Zevedei): *Metafizicul ca funcţiune integrală a spiritului*, în *Saeculum*, I, 1, 1943.

BERGSON (H.): *L'évolution créatrice*, Paris 1934.

BERGSON (H.): *Essai sur les données immédiates de la Conscience*, Paris 1911.

BERGSON (H.): *La pensée et le mouvant*, Paris 1934.

BERNEA (Ernest): *Etica suferinţei*, în *Rânduiala*, vol. III, caetul 1. (1938).

BLAGA (Lucian): *Trilogia cunoaşterii*, Bucureşti 1943.

BONNARD (André): *Le mouvement antipositiviste contemporain en France*, Paris 1936.

BOREL (Emile): *L'évolution de la mécanique*, Paris 1943.

BOUILLET M. N.): *Dictionnaire universel des sciences, des lettres et des arts*, Paris 1896.

BOUTARIC (A.): *Les conceptions actuelles de la physique*, Paris 1935.

BRÉHIER (Emile): *Histoire de la philòsophie*. Tome I-II 2, Paris 1932.

www.dacoromanica.ro

BROGLIE (Louis de): *Continu et discontinu en physique moderne*, Paris 1941.
BROGLIE (Louis de): *Matière et lumière*, Paris 1937.
BURNIER (A.): *Néo-réalisme et idéalisme contemporain*, în *Revue de Métaphysique et de Morale*, 46 No. 3. 1939.
CIORAN (Emil): *Cartea amăgirilor*, Bucureşti f. a.
CIORAN (Emil): *Pe culmile disperării*, Bucureşti 1934.
COMARNESCU (Petru): *Lucrări româneşti de filosofie*, în Revista Fundaţiilor Regale. an. XI. Nr. 2 (1 Februarie 1944) p. 413-425.
CONTA (Vasile): *Opere filosofice*. Ediţie revăzută şi însoţită de o introducere de Nicolae Petrescu. Bucureşti f. a.
CONTA (Vasile): *Teoria fatalismului. Teoria ondulaţiei universale* Comentate de N. Bagdasar, Craiova f. a.
CROCE (Benedetto): *La place de Hegel dans l'histoire de la philosophie*, în *Revue de Métaphysique et de Morale*, An. 46 No. 2 (Avril 1939).
CUÉNOT (L.): *Invention et finalité en biologie*, Paris 1944.
DELAGE (Yves) et M. GOLDSMITH: *Les théories de l'évolution*, Paris 1934.
DESSOIR (Max.): *Einleitung in die Philosophie*, Stuttgart 1936.
DEVAUX (Philippe): *L'ésprit du néo-réalisme anglais*, în *Revue Internationale de Philosophie*, (15 Avril 1939).
DIMITRIU (Anton): *Ştiinţă şi incertitudine*, în *Ştiinţă şi cunoaştere*, Bucureşti 1942.
DRIESCH (H.): *Philosophie des Organischen*, Leipzig 1909.
DUMONT-WILDEN (L.): *L'évolution de l'esprit européen*, Paris 1937.
EDDINGTON (A. S.): *La Nature du monde physique*, Paris 1929.
EINSTEIN (Albert) şi LEOPOLD INFELD: *L'évolution des idées en physique*, Paris 1938.
ENGELS (Friedrich) : *Herrn Eugen Dührings Umwälzung der Wissenschaft*. Elfte Aufl., Stuttgart 1921.
ENGELS (Friedrich): *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen Philosophie*, Wien-Berlin 1927.
FALCKENBERG (Richard) : *Geschichte der neueren Philosophie*. Achte Aufl., Berlin und Leipzig 1921.
FEUERBACH (L.): *Essence du Christianisme*. Traduction de l'allemand par Joseph Roy, Paris 1864.
FLORIAN (Mircea): *Cunoaştere şi existenţă*, Bucureşti 1939.
FLORIAN (Mircea): *Rostul şi utilitatea filosofiei. Adevărul şi viaţa*, Bucureşti, 1919.

www.dacoromanica.ro

FLORIAN (Mircea): *Reconstrucție filosofică*. București, 1944.
FRANCK (Ph.): *Das Kausalgesetz und seine Grenzen*, Wien 1932.
GEBSER (I.): *Abendländische Wandlung*, Zürich 1943.
GHEREA (J. D.): *Le moi et le monde. Essai d'une cosmogonie antropomorphique*, București 1938.
GOBLOT (Edmond): *Le vocabulaire philosophique*, Paris 1924.
HEGEL (Georg Wilhelm Friedrich) : *Vorlesungen über die Philosophie der Geschichte*. Herausgegeben von Dr. Ed. Gaus. Dritte Auflage besorgt von Dr. Karl Hegel, Berlin, 1848.
HEIDEGGER (M.): *Sein u. Zeit*, Halle 1927.
HUSSERL (Ed.): *Formale u. Transzendentale Logik*, Halle 1929.
HUSSERL (Ed.): *Ideen zu einer reinen Phänomenologie u. phänomenologischen Philosophie*, Halle 1928.
HUSSERL (Ed.): *Méditations cartésiennes*, Paris 1931.
IONESCU-GULIAN (C.): *Engels creator în știință*, în *Friedrich Engels, 50 de ani dela moartea lui*. București 1945.
IONESCU (Nae): *Istoria Logicei*, București 1944.
IONESCU (Nae): *Metafizica I*, București 1942.
IONESCU (Nae): *Misticism, fals misticism și ortodoxie*, în *Predaniă* I.
IONESCU (Nae): *Prefață* la *Individul împotriva Statului*, de *Herbert Spencer*, București 1924.
KAUTSKY (Karl): *Ursprung des Christentums*, Zwölfte Aufl., Stuttgart-Berlin 1922.
LALANDE (André): *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, IV-ème éd. t. I-III, Paris 1932.
LEHMANN (Gerhard): *Die deutsche Philosophie der Gegenwart*, Stuttgart 1943.
LENIN (W. I.): *Materialismus und Empiriokritizismus*, Wien-Berlin 1927.
MARX (Karl): *Opere alese*, vol. I.
MARX (Karl): *Das Kapital*. I. Bd. Neunte Aufl., Hamburg 1921.
MAXIMOV (A.): *Lenin und die Naturwissenschaft*, în *Unter dem Banner des Marxismus* 1932-1933).
MAXIMOV (A.): *Max Planck und sein Kampf gegen den physikalischen Idealismus*, în *Unter dem Banner des Marxismus* (1930).
MEHRING (Franz): *Geschichte der deutschen Sozialdemokratie*, Stuttgart 1898.
MIRONESCU (Alexandru): *Limitele cunoașterii științifice. f. a.*
MITIN (M.): *Dialecticeski i istoriceski materialism*, Moskva 1934.

www.dacoromanica.ro

MONTAGUE (Wm. Pepperelle): *L'histoire du réalisme américain*, în *Revue Internationale de Philosophie* (1939).
NEGULESCU (Petru P.): *Critica apriorismului şi empirismului*, Bucureşti 1899.
NOICA (Constantin): *De caelo. Incercare în jurul cunoaşterii şi individului*, Bucureşti 1937.
NOICA (Constantin): *Schiţă pentru istoria lui Cum e cu putinţă ceva nou*, Bucureşti 1940.
NOUY (Lecomte de): *L'homme devant la science*, Paris 1939.
PANDREA (Petre): *Enigma lui Nae Ionescu*, în *Meridian*, An. VI, Nr. 23-27.
PETRESCU (Camil): *Edmund Husserl*, în *Istoria filosofiei moderne*. Vol. III, Bucureşti 1938.
POPA (Grigore): *Existenţialismul*, Sibiu 1943.
POSESCU (Al.): *P. P. Negulescu ca gânditor şi istoric al filosofiei*, Bucureşti 1933.
RĂDULESCU-MOTRU (C.): *Elemente de metafizică pe baza filosofiei kantiene*. Ediţie definitivă, Bucureşti 1928.
RĂDULESCU-MOTRU (C.): *Mărturisiri*, în *Revista Fundaţiilor Regale*, An. XI, Nr. 2. (1944).
RĂDULESCU-MOTRU (C.): *Timp şi destin*, Bucureşti 1940.
RĂDULESCU-MOTRU (C.): *Personalismul energetic*, Bucureşti 1927.
RĂDULESCU-MOTRU (C.): *Realitatea empirică şi condiţiunile cunoştinţei*, Bucureşti 1889.
RĂDULESCU-MOTRU (C.): *Rostul Filosofiei*, Bucureşti 1942.
RAPHAEL (Max): *La théorie marxiste de la connaissance* — traducere din germana, Paris f. a.
ROŞCA (D. D.): *Existenţa tragică*, Bucureşti 1944.
ROSENTHAL (M.) şi IUDINA (I.): *Kratkii filosoficischii slovari*, Moskva 1940.
ROSSI (Paulo): *Sulla critica al determinismo dei fenomeni fisici*, în *Rivista di Filosofia neo-scolastica*, (1930).
ROUGIER (Louis): *Les mystiques économiques*, Paris 1936.
SCHELER (Max): *Vom Ewigen im Menschen*, Leipzig, 1921.
SCHELER (Max): *Die Stellung d. Menschen im Kosmos*, Darmstadt 1928.
SCRABA (G. D.): *Vasile Conta*, Bucureşti f. a.
SPERANŢIA (Eugen): *Systeme de Métaphysique implicite dans les postulats de toute connaissance possible*, Sibiu 1943.
STALIN (W. I.): *Problemele Leninismului*, Moscova 1940.

www.dacoromanica.ro

STĂNILOAE (Dumitru): *Poziția d-lui Lucian Blaga față de Creștinism și Ortodoxie*, Sibiu 1942.
VULCĂNESCU (Mircea): *Două tipuri de filosofie medievală*, în *Izvoare de Filosofie*. București 1942.
WINDELBAND (Wilhem): *Lehrbuch der Geschichte der Philosophie*, Tubingen 1935.
WULF (Maurice de): *Histoire de la Philosophie Médiévale*, Paris, Bruxelles 1900.
ZELLER (Ed.): *Philosophie der Griechen*, Leipzig, 1879—1892.
ZISSULESCU (St.): *Filosofia fictionalistă a lui H. Vaihinger*, București 1939.

www.dacoromanica.ro

CUPRINSUL

Cuvânt introductiv 3

Cap. I. Evoluţia gândirii filozofice contemporane 11

Cap, II. Curente şi tendinţe actuale în filozofia românească 77

Cap. III. Inapoi la Conta ? 137

Cap. IV. Materialismul dialectic, legi şi cuprins. 165

Incheere. Perspectivele filozofiei româneşti 215

Note 221

Scurt dicţionar filozofic 227

Lucrări consultate 233

www.dacoromanica.ro

EXTRAS DIN CATALOGUL EDITURII

SOCEC & Co., S. A. R.

Tudoran Radu
ANOTIMPURI
ORAŞUL CU FETE SĂRACE
UN PORT LA RĂSĂRIT

Deeping H.
SOREL ŞI FIUL

Dauli Gian
ROATA

Gide A.
FALSIFICATORII DE BANI

Bromfield L.
PÂNĂ'N ZORI DE ZI
DELTA SĂLBATICĂ

John Knittel
VIA MALA
THERESE ETIENNE

L. Rădăceanu
STUDII MARXISTE

Petrescu Cezar
FLOAREA DE AGAVE

Zweig St.
INIMI NELINIŞTITE

Preţul Lei 12.000.–

www.dacoromanica.ro